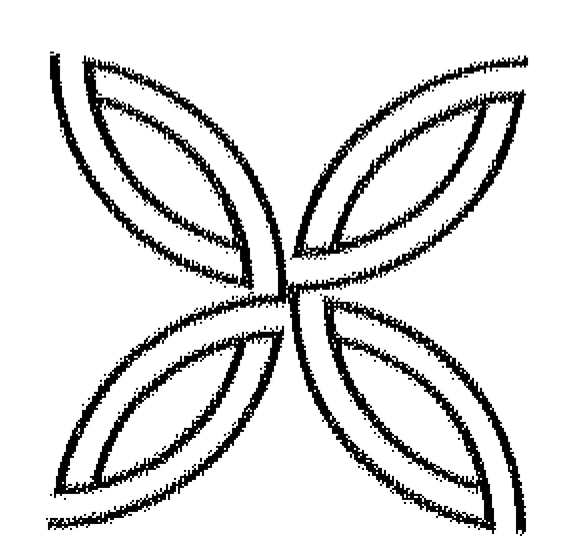
الدار العربية للعلوم - ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.

منشورات الاختلاف

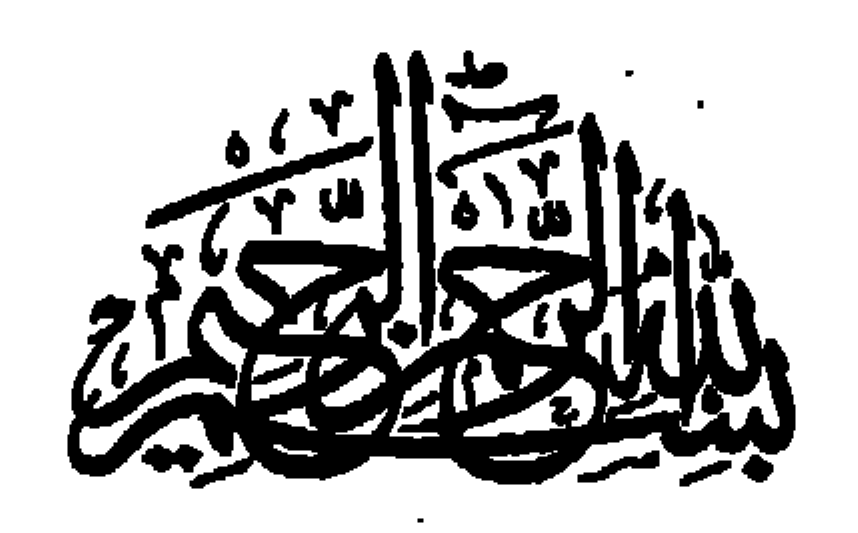
دايڤيد جاسپر

مقدمة في الهرمينوطيقا



ترجمة: وجيه قانصو

مقدمة في
الهرمينوطيقا



مقدمة في
الهرمينوطيقا

تأليف

دايڤيد جاسپر

ترجمة

وجيه قانصو



منشورات الاختلاف

الطبعة الأولى

1428هـ - 2007م

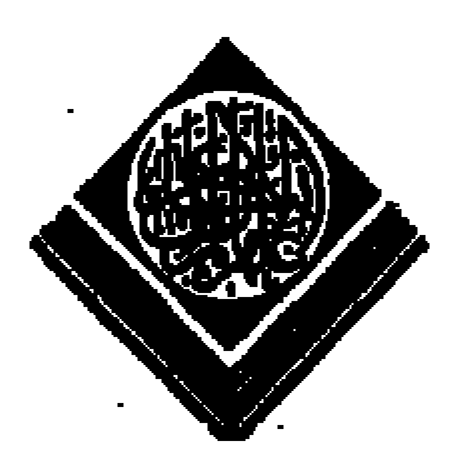
ردمك 978-9953-87-099-1

منشورات الاختلاف

14 شارع جلول مشدل

الجزائر العاصمة - الجزائر

e-mail: revueikhtilef@hotmail.com



الدار العربية للعلوم ـ ناشرون ش.م.ل

Arab Scientific Publishers, Inc. SAL

عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم

هاتف: 786233 ـ 785108 ـ 785107 (1-961)

ص. ب: 5574 ـ 13 شوران - بيروت 1102-2050 - لبنان

فاكس: 786230 (1-961) - البريد الالكتروني: bachar@asp.com.lb

الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

التنضيد وفرز الألوان: أبجد غرافيكس، بيروت - هاتف 785107 (9611)

الطباعة: مطابع الدار العربية للعلوم - ناشرون، بيروت - هاتف 786233 (9611)

المحتويات

مقدمة المترجم

ترجمة أي كتاب، هي بحدّ ذاتها ممارسة هرمينوطيقية، فكيف إذا كان الكتاب المترجَم في الهرمينوطيقا.

المترجم قارئ ومؤلفٌ في آن. ونص الترجمة ليس نصاً آخر، بل النص المُترجم نفسُهُ بشيفرة أخرى وشكل مختلف وأفق جديد. هذا يعني أن مدى أي نص لا يقتصر على اللغة التي كُتب بها، بل مداه الوجود الإنساني العام، بحيث يُحدث داخل كل بيئة وتجربة بشريتين، وقعاً خاصاً واستجابة فريدة، وكأنه يُكتب فيها لأول مرة، بل وكأنه قُصِد أن يُكتَبَ لها فقط، رغم أن بداياته كانت في لغة وبيئة مختلفتين. وكم من نص استطاع، بعد أن ماتت بيئته الأولى واندثرت لغته الأصلية كما في حضارة بابل ومصر الفرعونية، أن يستمر بلغات أخرى، ويستعيد سلطته النصية (Textual Authority) داخل ثقافات وحضارات جديدة. فالعهد الجديد في الإنجيل، كتب بلغة يونانية، رغم أن المسيح كان ناطقاً بالعبرية أو الآرامية، والمسيحيون يقرأون الإنجيل بكل لغات العالم، ويعتقدون أن المسيح أو الله يخاطبهم بلغتهم هم، والمسلمون يقرأون معاني القرآن بلغات متعددة، ويحصل له داخل كل تقليد بشري مختلف، وقع متميز وخاص. ورغم أن كليلة ودمنة وقصص ألف ليلة وليلة، هي ذات أصول هندية، إلا أن واسطتها إلى العالم كانت باللغة العربية، وكذا الأمر بالنسبة إلى التراث اليوناني، كذلك فإن كل الحكايات الأسطورية الكبرى، إبتداءً من قصص الأطفال الخيالية إلى القصص الملحمية كالإلياذة، كانت حاضرة بشكل عضوي داخل كل ثقافة، بحيث يعتقد غير الملتفت

لأصولها الأولى، أنها حياكة رمزية لتجارب محلية خاصة به.

هذا يعني أن النص يحمل شيئاً أكثر مما تحويه اللغة التي يُكتب بها، شيء قادر على التنقل والتشكل بأشكال مختلفة، وفي كل تشكل جديد هنالك مشهد جديد وصورة مختلفة. كأن هنالك شيء في النص، لا يمكن للتعقيد النحوي والضبط المنهجي أن يُسَكِّنَ توتره، وكأن هنالك شيء في النص معدٌ لأُناسٍ آخرين، غير الذين كانوا في ذهن المؤلف. فكما أن المؤلف، في أكثر الأحيان، لا يقصد ما يقول، فهنالك قُرّاء جدد لنصه، لم يخطر على باله أن يخاطبهم مطلقاً.

إنتقال النص إلى لغة أخرى، يخلق عالماً نصياً جديداً، رغم بقاء اللغة الأصلية حاضرة فيه، بكل سلطاتها ومرجعياتها ومعاييرها ونظام إنتاجها وتحكمها. ليست المسألة، مجرد خلع النص الجديد، لثوب لغوي سابق وارتداء ثوب لغوي آخر، بل هي عملية التحام وتشابك بل وصراع بين لغتين أو أكثر، تنتهي بتسوية لغوية، بين ما عُبِّرَ عنه في اللغة الأولى، وما يمكن أن يُعَبَّر عنه في اللغة الثانية، بحيث يصبح الشكل الجديد للنص، عبارة عن إنصهار فضائين، فضاء لغة النص الأولى، وفضاء لغة الترجمة الثانية، بكل أحمال أو أثقال الفضائين الثقافية والإجتماعية والسلطوية بل والدينية. مع نص الترجمة الجديد، يبقى النص الأصلي، رغم خفائه المادي، قابعاً تحته ومحيطاً به من كل الجوانب، وتبقى اللغة التي استعملها المؤلف في حالة صراع ومنافسة دائمة مع اللغة التي استعملها المترجم، وترتحل مع النص بخفاء إلى مكان إقامته الجديدة، وتتموضع بين حروفه الجديدة، وتقف عند مفترق ومفارقة معانيه، لتحفظ تماسكه ووحدته

وتشده دائماً إلى نشأته الأولى.

مع ذلك، ورغم مقاومات اللغة الأولى، ومعاندة النص الأصلي، فإن نص الترجمة الجديد أو المتجدد، يخلق (أو يحاول أن يخلق) سياقاً وفضاءً دلالياً جديدين، ويولد تجربة استجابة أو تلقي مختلفة في البيئة الجديدة، بل ويفرض أحياناً مراجعة للكثير من المسلمات المحلية وتكيّفاً مع المعطى الجديد.

الترجمة، تضع اللغة المترجم إليها، في وضعية اقتحام لمواقع ومجالات تفكير جديدة، تدخل من خلال نصوص الثقافات الأخرى، على تجارب وعي جديدة وفهم وجود مختلف. ديدن كل لغة حية، أن تخلق أو تتعرف على معنى أو تعبير أو نسق جديد، وتخلق حاضراً جديداً موازياً لقديمها أو منبثقاً منها. الترجمة تُوسع مدى اللغة المترجم إليها، وتزيد من كثافة وتعقيد قاموسها ومعجمها اللغوي، وتولد داخل اللغة صوراً ومعاني غير مسبوقة، وبالتالي تخلق نمط تعبير جديد عن الوجود والعالم، وتحث على نحت مفردات جديدة ومصطلحات حديثة تواكب وتستوعب ما يحصل في العالم.

لذلك، نجد الترجمة ناشطة في كل الثقافات المندفعة في إحياء لغتها وتوسيع أفاق فكرها ومدى وجودها. فالآخر المختلف هو الهناك المجهول والغامض والمخيف، والترجمة هي بداية تفكيك لسحره ووهجه، بأن تجعله مقروءا ومفهُوماً ومُفَسَّراً، وتكون الترجمة بداية الإتصال و/أو التحكم به. وهذا على خلاف الثقافات، التي ترى في الجديد، غزواً ثقافياً، وتعكيراً لطمأنينة ركودها وسكونها. الأمر الذي يقلب عملية الترجمة فيها، لتصبح اللغة الثانية هي المُقتحَمَة والمُختَرَقَة والمنفعلة لا الفاعلة. الأمر الذي يجعلها ترتد إلى ذهنية

الممانعة، .والعودة إلى الأصول المؤسِّسَة، ومزيداً من حرفية الفهم وقواعدية الكتابة المنضبطة، علَّ ذلك يحميها من إنتهاكات المعنى والتعبير والتفكير الوافدين عليها، لتستقر آخر أمرها على لغة، تأبى أن يُترجم إليها شيء لكي تحتفظ بطمأنينتها ووثوقيتها الداخلية، وتأبى أن يُترجم عنها شيء خوفاً من أن يساء فهمها أو تفسيرها، ومن أن تتداعى حقائقها وتُنتهَكُ مقدساتُها.

ما يفعله المترجم، هو أكثر من نقل المعنى إلى لغة ونص جديدين، كما أن المترجم أكثر من وسيط أداتي بين نصين حول معنى ومُراد واحد. ورغم اعتقاد القارئ في كلتا اللغتين، بأنه يقرأ نصاً للمؤلف الأصلي، ولا يُلحظُ المترجم إلا عرضاً، إلا أن فعل الترجمة، هو الذي قدَّم المؤلف وما يفكر به، إلى قُرَّاءه الجُدد، وجعله يخاطبهم بلغتهم بطلاقة ووضوح وتشويق. الترجمة، لا تكتفي بنقل المعنى وكل محرضاته، بل تخلق مع المعنى محرضات وإثارات جديدة وحالات تلقي مختلفة، إنها تخلق نصاً جديداً من قلب النص الأصلي، ومن صميم عقل المؤلف. الترجمة لا تبحث عما يقوله النص (والمؤلف) فقط، بل تبحث عما لا يقوله أيضاً. فهي غالباً، فعل اختيار بين احتمالات ممكنة، تدفعه للتعرف على المقصود وغير المقصود. لذلك تبقى الترجمة عملية قراءة للنص وللمؤلف معاً، وتتنقل بين ما يدل عليه النص وما يقصده المؤلف. الترجمة لا تكتفي بالقول: «هذا هو يقوله النص»، بل تقول أيضاً: «هذا ما يقوله المؤلف في النص»، أو «هذا ما يقوله النص عن المؤلف».

بذلك، فإن المترجم قارئ ومؤلف في آن، هو يقرأ ليفهم ويفسر، وهو يكتب ويؤلف نصاً جديداً، لما يعتقد أن هذا هو المعنى

الأرجح والأصوب، وأن هذا هو التعبير الأقرب لما يقصده كلٌ من النص والمؤلف، بل والأقرب لما يُحدثه من تأثير واستجابة وتفاعل في نفوس وعقول القراء.

يحصل في الترجمة ذلك الإندماج بين أفقين، أفق ثقافة المؤلف، وأفق الثقافة المترجَم إليها. فالمترجم لا يفكِ شيفرة نص ليعيد كتابته بشيفرة جديدة، بل، في الترجمة الناجحة، يكون الأفقان حاضرين بل ومنصهرين في ذهن المترجم. بحيث، وبالإضافة إلى اشتمال وعيه على مقتضيات المعنى والدلالة في كل من اللغتين والثقافتين، المُترجم منها والمُترجَم إليها، فإن المترجم، يتمثل ويستدعي، أثناء فعل الترجمة، الإستجابة والإثارة الذهنية والمعنوية التي يخلقها النص في كل من البيئتين، لكي يقدر على الترجيح بين المُحتملات من التعبير والقصد والمعنى.

كون الترجمة ثمرة نهائية لقراءة النص الاصلي، فإن الباب يبقى مفتوحا أمام قرّاء آخرين، في ترجمة نفس النص إلى نصوص أخرى.

* * *

ليس لدينا الكثير لنقوله حول هذا الكتاب. فعنوانه يحدد مهمته ووظيفته، كما أن التحديدات التي قدمها المؤلف في مقدمة الكتاب كافية للتعريف به.

بالنسبة للقارئ العربي، فإن هذا الكتاب يقوم بوظيفتين أساسيتين:

أولها، أنه يقدم خلفية تاريخية ومعرفية كافيتين حول موضوع الهرمنوطيقا، تؤهل قارئ الكتاب، في التعرف على مطالب أكثر توسعاً وعمقاً في الهرمينوطيقا. خاصة وأن الكتاب يجمع بين أسلوب

التواصل الحواري العميق مع القارئ، كي يحفظ انتباه واهتمامه، وبين الأسلوب التعليمي، بالإكثار من طرح الاسئلة والتمارين، بحيث تكاد تكون مشاركة القارئ، جزءًا من حركة الكتاب وأفكاره. فالمؤلف لا يتواني، عن التذكير، بأنه لا توجد أجوبة كاملة أو حتى صحيحة، بل المطلوب كيف نقرأ ونفهم، وكيف نفكر أثناء قراءتنا.

ثانيها، أنه يساعد المطلعين والمتابعين لموضوع الهرمينوطيقا، على تعبئة الفراغات الحاصلة في معرفتهم بالهرمينوطيقا، وتمكنهم من فهمها داخل سياق تطورها التاريخي وضمن أطرها المعرفية وضوابطها الإصطلاحية وتحديداتها المنهجية وخصوصياتها الثقافية.

باختصار، الكتاب عبارة عن حلقة تأهيل معمقة في قراءة النص (الأدبي والديني)، ومدخل آكاديمي ومعرفي مناسبين للدخول بثقة في علم الهرمنوطيقا، ووسيلة لتمتين وشبك ما يعرفه البعض حول الموضوع، وقصة شيّقة تُعرِّفُكَ على جدل الإنسان وقلقه الدائمين في علاقته مع الله والحقيقة، وفي علاقته مع ذاته.

تمهيد

هذه الكتاب، هو مقدمة قصيرة في الهرمينوطيقا[1]، وهو ثمرة سنوات من التعليم الجامعي، في جامعة كلاسكو (Glasgow) بشكل رئيسي، ثم مؤخراً في جامعة أيوا (Iawa). وحين تم خلال العامين الماضيين، تطوير شهادة تدريس عن بُعد (أو بالمراسلة) حول الدراسات الدينيّة، في قسم "اللاهوت والدراسات الدينية" في جامعة كلاسكو، شكّل ذلك فرصة ذهبيّة لي، في إعادة ترتيب محاضراتي المَدوَّنة، لتصبح أكثر ترتيبا ووضوحا ومعاصرة.

رغم أن هذا الكتاب، متواضع في أهدافه وغاياته، إلا أنني واثق بأنه مؤسس على قواعد علمية متينة، مع أنني لا أدعي أن نظريات وأفكار الكتاب نتاج ذاتي خاص فالهدف هو توفير خلفية جيدة للقارئ، حول القضايا الاساسية والمعلومات التاريخية، تمكّنه من تطوير أفكاره وقراءاته. مع اقتصار الكتاب بقدر كبير على جذور التقليد الغربي المسيحي في تفسير الإنجيل.

أشكر أجيالا متعاقبة من التلاميذ الذين ساهموا بأفكارهم، وأقدم

---

(1) آثرت أن أستعمل بالعربية كلمة أو لفظ هرمينوطيقا للتعبير عن كلمة (أو مصطلح) Hermeneutics، كي تحتفظ العبارة بكامل شحناتها المعرفية والدلالية والمنهجية المختزنة فيها، ولعدم وجود كلمة في العربية تستوفي معناها. حيث أن كلاً من كلمة: "تأويل" و"تفسير" و"فِسارة"، لا تعكس إلا جزءاً من وظائف ومهام وأغراض الهرمينوطيقا، التي يبدو أنها ما تزال في طور التوسع والتطور، بل والتحول أيضا. وسيتم عرض أصل الكلمة ومراحل تداولها التاريخية في الفصل الأول، صفحة 11. (المترجم)

شكري الخاص أيضا، لزملائي في جامعة كلاسكو: ماريج ألثورف (Marije Althorf)، دارلين بيرد (Darlene Bird)، وأندرو هاس (Andrew Hass) وهو حالياً في جامعة ستريلنغ (Stirling)، وساره نيكلسون (Sarah Ncholson)، الذين ساعدوني بطريقة أو بأخرى في تعليم هذه المادة. وأخص بالذكر د. نيكلسن، صاحبة مشروع شهادة التعليم عن بعد، لمثابرتها في مراجعة مدوّنات محاضراتي، لتصبح مفهومة ومتماسكة خارج جدران صفوف التدريس التقليدية. أشكر أيضا، بروفوسور دايفيد كليم (David Klemm) وزملاؤه في قسم الدراسات الدينية في جامعة أيوا، على مساهمتهم الأخيرة. كذلك، فإن المِنحة التي قُدِّمت لي من آيدا كورديلا (Ida Cordilla) كأستاذ زائر في ربيع العام 2003، منحتني الفُسحة والوقت لكتابة هذا الكتاب ووضعه في شكله الحالي الموسَّع.

يُذكِّرنا، شليرماخر، اللاهوتي والمفكر الألماني في القرن التاسع عشر، بأن هدف الهرمينوطيقا لم ولن يُنجز. فالقراءة كما هي الكتابة، فن وحِرفة مُكونة من عدة أجزاء. لذا، فإن هذا الكتاب هو خطوة أولى في الطريق، الذي آمل أن يضع القارئ في الإتجاه الصحيح، ويهبه ثقة زائدة، ويجعله يستحضر الذين رحلوا، واستحوذوا في حياتهم على شيء من الحكمة.

مقدمة

يبدأ دونالد ماكيم (Donald Mckim) مُقدمة كتابه "دليل إلى الهرمينوطيقا المعاصرة"، بعبارة مُقتضبة ولكنها مُحقّة بعُمق: "ولوج حقل الهرمينوطيقا مشروع ضخم". إذ تواجه قارئ الكتاب الحديث، أثناء رحلة قراءته، مسائل تتصل بمدى واسع من الإتجاهات الفكريّة المتعارضة، كإتجاهات البحث التاريخي والدراسات الأدبيّة والفلسفة واللاهوت، وغيرها.

المقصود من هذا العمل المتواضع، هو أن يكون مقدمة موجزة في حقل الهرمينوطيقا الغني، والذي آمل أن يوفر لذهن القارئ، صاحب الخلفية الضعيفة في هذا الموضوع، خارطة تمكنه من التفكير بسهولة عندما تتعقد عليه الأمور. خلفية الكتاب منحصرة بطرق التقليد الغربي المسيحي في قراءة الإنجيل، كمدخل للوصول إلى أسئلة أكثر شمولية حول النص والقراءة والقضايا التي تواجهنا في أوضاعنا الثقافية المعاصرة. لا يحمل الكتاب إدعاءات أكثر من كونه مدخلا، ولكنني واثق بأنه يوفّر أرضية جيدة للمستقبل. وكما هي المعلومات التي يحويها هذا الكتاب مهمة، فإن الأسئلة المثارة فيه، هي أيضا بنفس الأهمية. لا بدّ أن نكون واضحين منذ البداية: لا توجد أجوبة نهائية أو صحيحة.

ورغم أن كلمة هرمينوطيقا (Hermeneutics)، ليست من الكلمات اليومية المتداولة في اللغة الإنكليزية، ولكنها مصطلح تقني يفيد في التعبير عن فهمنا لطبيعة النصوص وكيفية تفسيرنا واستعمالنا

لها، خاصة في ما يتعلق بالإنجيل، الذي هو كتاب ذي سلطة مميزة ومُلزمة دينيا، وعبارة عن مجموعة من النصوص القديمة. كيفية قراءتنا وفهمنا للإنجيل، في كل من التقليد المسيحي واليهودي، كانت تتغير باستمرار في تاريخ الإنجيل الألفي. بالطبع، فإن معضلة الهرمينوطيقا تبدأ داخل النص الإنجيلي نفسه، كما سنرى لاحقا. لهذا، فإن جزءاً من هذا الكتاب، سيكون دراسة في الإنجيل وسينظر الكتاب في الفكرة القائلة بإستحالة قراءة الإنجيل من دون الإقرار بأن عمليات التفسير جارية حتى داخل وأثناء كتابة النصوص الدينية المعتمدة. إذ من الواضح مثلا، أن متى، كان يمارس في كتابة إنجيله، عملية قراءة وتفسير لإنجيل مرقس، ليجعله متلائما مع بناءاته اللاهوتية الخاصة، وأن الأناجيل الأربعة كانت أيضا تفسيرات مختلفة لحياة وآلام المسيح. كذلك، فإن أسفار الإنجيل العبري[1] أيضاً، كانت تُفسِّر - وتُعيد تفسير - بعضها البعض باستمرار.

كذلك، نجد مثلا، أنَّ سِفري أخبار الأيام، الأول والثاني، هما بالأساس إعادة كتابة لسِفري الملوك الأول والثاني، وذلك لغرض تناسبهما مع شروط ثقافية ولاهوتية وحتى أخلاقية مختلفة. علينا أن نكون واعين بما يحصل في هكذا ممارسة. كذلك، فإن جزءاً من هذه الممارسة، هو تاريخ تطوُّر قانون الوثيقة المقدسة (Canon Scripture)، والتي سنعطيها جزءا من إنتباهنا في هذا الكتاب. إن فهمَ كتابٍ ما، لا يحصل بمجرَّد النظر في كيفية كتابته، ولكن أيضا بالنظر في تاريخ كيفية قراءته وقبوله كنص ذي سلطة.

(1) وهي التسمية التي أُفضّل استعمالها لما هو معروف بنحو واسع بالعهد القديم، والذي يدل على التفسير المسيحي لمجموعة وثائق يهودية أصيلة.

يهدف هذا الكتاب إلى منح الطالب إدراكا واضحا حول أهمية تأثير الهرمينوطيقا على الفكر والفهم الدينيين اللذين تشكلا داخل السياق الواسع للإنجيل واللاهوت المسيحي اللاحق. مع لحاظ السياق التاريخي والفلسفي لتطور موضوع الهرمينوطيقا إبتداءاً من أيام الكنيسة الأولى إلى يومنا الحالي. وسيعرض الكتاب أيضا، مقدمة عامة عن تاريخ البحث المسيحي في الهرمينوطيقا، مع تقديم أساس نظري للشروع في فهم عمليات الهرمينوطيقا الحاصلة في التقاليد الدينية المختلفة، كاليهودية والإسلام، اللذان سنشير إليهما بشكل مختصر جداً. على القارئ أن لا يتوقع عرضاً شاملاً لمجال الهرمينوطيقا الواسع، فذلك خارج حدود الكتاب الممكنة، إلا أننا سنرى، مثلا، كيف أن الوعي بوجود اليهودية والإسلام على الأقل، يشير إلى أن الفهم المسيحي - الغربي لعبارات مثل "النص" و"القراءة" و"المعنى"، هو فهم محدود ولا ينبغي اعتباره كوني أو مطلق. لذلك، عندما تَسائل عالِم الهرمينوطيقا المعاصر بول ريكور، في مقالة صعبة جداً[1] ما هو النص؟ كان يشير إلى أن هذا السؤال ليس بسيطا كما نظن، وأن التقليد الحِبري (Rabbinic)، كما سنرى لاحقا، يحمل جواباً على هذا السؤال، يختلف بنحوٍ كبير عن التقليد الذي يستقي أصوله من تفكير اليونان وفهمهم الفلسفي.

ورغم ذلك، فإن الهرمينوطيقا هي حول الطرق الأساسية التي ندرك بها العالم، وبها نفكر ونفهم. ذلك أن لها جذورا فلسفية نسميها الإبستمولوجيا، تتعلق بكيفية مطلق المعرفة، وكيفية التفكير في شرعنة ادعاءاتنا بمعرفة الحقيقية.

(1) جمعت في المرجع التالي: David's Klemm, Hermeneutical Inquiry .

آمل أن يصبح القارئ، بعد قراءة هذا الكتاب، في مستوى يؤهله فهم واستيعاب تاريخ ونظرية الهرمينوطيقا في الغرب، التي تبلورت في سياق الدراسة الإنجيلية وفي مجال الدراسات الدينية الأكاديمية. كما آمل أيضا، أن يكون هذا الكتاب مفيداً لكل طلاب الأدب، المهتم بالإنجيل منهم وغير المهتم. فغرض الكتاب هو تقديم نقطة انطلاق تُمكِّن التلامذة والأساتذة من التقدم نحو المزيد من الأفكار والدراسات. كما أن القارئ سيُحَصِّل، خلال هذا الكتاب، معرفة واضحة حول هرمينوطيقا الإنجيل من زاوية تاريخية، وسيكتسب أيضا، معرفة تمهيدية حول المسائل النظرية والفلسفية الكامنة في حركة تطور الهرمينوطيقا. بالإضافة إلى ذلك، فإن المعرفة التي سيُحصِّلها القارئ، ستكون مرتبطة بشدة بالأسئلة المعاصرة حول الأدب والدين واللاهوت ومكانة وسلطة الإنجيل في ثقافتنا المعاصرة.

إذاً، لهذا الكتاب وظيفة مختلفة جذريا عن الأعمال التقليدية مثل كتاب روبرت جرانت (Robert Grant) "تاريخ قصير في تفسير الإنجيل"، في كون كتابنا أكثر محدودية وأكثر شمولية منه في آن. إذ يقع وراء عمل غرانت، مكتبة واسعة من العلوم الإنجيلية واللاهوتية - التاريخية، في حين أن اهتماماتي هنا تتعلق بمجالات علمية متداخلة ومتجذرة حول العلاقة بين الأدب والدين، والتي تتحدد من خلالها وظيفة النصوص، وتتشكل آليات القراءة، ويظهر فيها وَقْعُ السؤال الهرمينوطيقي على السؤال الديني واللاهوتي. الهرمينوطيقا في النهاية، هي حول قراءة الرواية والشعر، كما هي حول قراءة الإنجيل.

وكون هذا الكتاب، كتاب تدريس، حيث تشكل مباشرة من ممارستي للتعليم داخل الصفوف الجامعية، فقد أدرجت في نهاية كل

فصل أسئلة واقترحت عناويناً للنقاش والتفكير. طبعا هي مجرّد إقتراحات، ويمكن تجاهلها بسهولة إذا أراد القارئ ذلك. وقد جاءت بعض هذه المقترحات على شكل تمارين جماعية، وجاء بعضها الآخر مجرد أسئلة مقالية، تأكدت فائدتها للتلاميذ أثناء سنوات التعليم. وقد وضعت للقارئ من حين لآخر، أمثلة عملية عن الهرمينوطيقا داخل نص كل فصل. مثلا، في آخر الفصل الثاني، هنالك مقطع مقتطف من كتاب "مدينة الله" لأوغسطينوس يثير عدداً من القضايا في مجال التفسير، حيث تُرك بحثها للقارئ. بعبارة أخرى، ما آمله في هذا الكتاب، ليس فقط أن تعرف أكثر عن الهرمينوطيقا، ولكن في أن تصبح قارئاً أفضل - وهذا الأخير هو الأهم إلى حدٍّ بعيد.

قراءات مُقترحة

يوجد عدد من الكتب المفيدة في الهرمينوطيقا، التي تتضمن مقتطفات من نصوص أصلية مع ملاحظات وشروحات وتعليقات. من أهم هذه الكتب:

1. Klemm, David, ed. *Hermenectical Inquiry*, two vols., Scholars Press, 1986.
2. Mueller-Vollmer Kurt, ed. *The Hermeneutics Reader*, Blackwell, 1985.
3. Jeanrondm Werner G., *Theological Hermeneutics: Development and Sgnificance*, Macmillen, 1991.
4. Mcim, Donald, ed. A *Guide to Cotemporaty Hermeneutics: Major Trends in Biblical Interpretation*, Reprint Wipf & Stock, 1999.
5. Thiselton, Anthony C. *New Horizons in Hermeneutics: The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*, HarpersCollins, 1992.

الفصل الأول

النُصوص والقُرَّاء، القِراءة والكِتابة

1 – مقدمة

كلمة *Hermeneutics* (هرمينوطيقا) هي التعبير الإنكليزي للكلمة اليونانية الكلاسيكية *Hermeneus* (هرمس)، وتعني المفسِّر أو الشارح. وفي موضع من كتابات الفيلسوف أفلاطون وُصف الشعراء بأنهم "مفسري الله"[1] وفي الأسطورة اليونانية، كان هرمس رسول الآلهة، يتميز بسرعته ورشاقته، وكان عمله هو أن ينقل إلى الناس في الأرض رسائل وأسرار آلهة أوليمبوس (Olympus). كان هرمس قادرا بنعله ذي الأجنحة على تجسير الفجوة بين الإلهي والعالم البشري، ويصوغ بكلمات مفهومة ذلك الغموض القابع وراء القدرة البشرية على التعبير. كيف يمكن لعالمي الإلهي والبشري أن يتواصلا بدون هذا الرسول؟ وكيف يمكن تجاوز فجوة التفاهم بين الآلهة والجنس البشري؟ مهمة هرمس هي بناء جسر التفاهم بين العالمين وجعل ما يبدو لاعقلي شيئا ذي معنى وواضحاً للأُذُن البشرية.

تتعلق الهرمينوطيقا إذاً بـ "التفسير" وحتى بـ "الترجمة"، خاصة في ما له علاقة بتفسير النصوص المقدسة، التي يعتبرها المؤمنون

(1) سأستعمل خلال هذا الكتاب، التعبير الغير اعتيادي Hermeneut (هرمينوطيقي) بدلاً من تعبير Interpreter (مفسِّر)، من أجل التاسب مع التقليد الهرمينوطيقي.

وحيا إلهياً أو "كلمة الله". لذلك، فإن أكثر هذا الكتاب، سيكون عن الكيفية التي فُسر بها الإنجيل خلال الألفي عام، مع الإشارة في مناسبات محدودة، إلى النصوص المقدسة الأخرى كقرآن المسلمين وفيدا الهندوس. كيفية تفسير الإنجيل، ليست بعيدة عن الأسئلة الأوسع حول كيفية قراءتنا لأي شيء على الإطلاق، وعن كيفية فهم أو الفشل في فهم - النصوص التي نقرأها، وعن كيفية الإختلاف بيننا على معنى النصوص، وعن الوضعية التي يجد بعضنا معنى عميقا في بعض النصوص في حين تبدو غير ذي معنى بالنسبة لقرّاء آخرين. ليست القراءة مجرّد البحث عن المعاني، في النصوص، بل هي أيضا أنحاء التأثير الذي تتركه النصوص فينا، إذ يمكنها أن تُغضِبنا أو تُخيفنا أو تُعزّينا. فتأثير الكتابة فينا يتجاوز مجرد فهمنا لها. وهذا ما نسميه أحيانا نموذج "الأدب - كفعالية" الذي لا يعتبر النصوص مجرد تعابير لغوية، بل هي أيضا أداء وفعالية. قدرة النصوص على جعلنا نقوم بأشياء، هي نفس القدرة التي تجعلنا نفهم المعنى الكامن فيها. وسيتضح - كما آمُل - بأن الهرمينوطيقا لم تكن أبداً سكونية، إذ أن الكيفية التي نقرأ بها النصوص ونفهمها هي متغيّرة باستمرار، تماماً كما يتغير فهمنا لأنفسنا.

ولا بد من التنبيه هنا، بأن ما نعنيه بـ "القراءة"، "النص"، وحتى "المؤلف"، هو أمر معقّد جداً وليس واضحاً بذاته. وعلينا أن نبدأ بمراجعة تلك العبارات التي يبدو ظاهرها بسيطا ومفهوما، بحيث، ونحن نشرع في مقاربة تاريخ الهرمينوطيقا الغربية، نكون أكثر رِيبة وشكاً. علينا البدء بنقض عدّة فرضيات يُحتمل أننا سلّمنا بصحتها منذ البداية، وأن نعترف بأن فهمنا للمبادئ الأولى كان أقل مما كنا نتخيل.

2 – الإيمان والشك، النصوص والقراء

في بداية القرن التاسع عشر، أكّد الشاعر الإنكليزي الرومنطيقي صاموئيل تايلر كوليردج (Samuel Tayler Coleridge) أن قراءتنا لنص معين، يشير هنا بالخصوص إلى الشعر، يجب أن تكون مقرونة مع "ذلك التعليق الإرادي المؤقت لعدم الإيمان، الذي يتطلبه الإيمان بالشعر"[1] فقراءة أي شيء يتطلب، إذا شئت، فِعلا إيمانياً أولياً بالنص الذي أمامنا. بعبارة أخرى، عندما نقرأ رواية، علينا أن نؤمن بأن البطل فيها هو شخص حقيقي يهُمُّ القارئ، رغم علمنا بأن هذا مجرّد خيال. يُصبح النص "عَالَماً" نسكُنُه للحظة، ونشارك في أحداثه وإدعاءاته. ويمكن التعرف على مناسبات كثيرة، كان لعالم النص فيها تأثير كبير على جمهور بأكمله، من هذه مثلا، الصرخة العالية لجمهور القراء في بريطانيا الفيكتورية (Victorian England)، عندما حكم شارلز ديكينز (Charles Dickens) على العشيقين في نهاية قصته "توقعات كبرى" پيپ (Pip) وإستيلا (Estella)، أن يفترقا مدى الحياة. بحيث اضطر المؤلف إلى كتابة نهاية أخرى، يعود فيها الحبيبان لبعضهما البعض، وليقول پيپ في نهاية القصة: "لم أعد أرى ظلاً لأي شيء يفرّقني عنها". عندها تنفّس قُرّاء ديكينز الصعداء وأحسّوا بالإرتياح. يمكن لحياة الناس أن تتأثر بالنص بعمق، رغم عِلمنا أنه مجرّد "اختراع"، مجرد عالم خيالي. كذلك، يمكن لهكذا نصوص وروايات خيالية، أن تكون ذات سلطة في حياتنا، رغم علمنا أنها – بمعنى ما – ليست صحيحة، بل تَجِدَنا نُؤمن بها وننقاد إلى عوالمها وإلى حياة شخصياتها القاطنة فيها.

---

(1) Samuel Tayler Coleridge, Biographia Literaria.

السؤال هو: ما هو التأثير الزائد الذي تحدثه الوثائق الدينية المقدسة؟ تلك المجموعة من النصوص التي يطلق عليها المسيحيون الإنجيل (Bible)[1]، والذي كان له سلطة مركّزة في تاريخ التراث الغربي، ومولّداً لإيمان واعتقاد هائلين وجدلاً وحتى حروباً، مُحدثا بالتالي آثارا كبيرة في حياة الناس والأمم، في الخير والشرّ معاً.

قد نُقبل على الإنجيل ونقرأه بعيون الإيمان، نؤمن بكلّ كلمة فيه (أو بمعظمه على الأقل)، ونؤمن "أنه مصدر الغذاء كله مقابل التقاليد المقولبة، وأساس الماء الطاهرة التي تُنعش فينا الحياة الأبدية"[2]هذا النوع من الإستجابة نسميه "هرمينوطيقا الإيمان"، التي وعلى الرغم من اتخاذها أشكالا عدة، إلا أنها كانت، كما سنرى، الطريقة المهيمنة في قراءة الإنجيل، لفترة لا تقلّ عن ألف وخمسماية سنة من تاريخ المسيحية.

بالمقابل، قد نُقبِلُ على قراءة النص (الإنجيل)، بحذر وحتى بشك، مع التصميم على فحص صلاحية كل إدعاء أو مُقترح فيه بالقياس إلى معايير مُحدَّدة بشريا مثل نور العقل أو الدليل التاريخي. هذا النوع من القراءة نسميه "هرمينوطيقا الشك"، الذى اتسم به أكثر التفكير الهرمينوطيقي خلال الثلاثماية أو أربعماية سنة ماضية. وكما سنرى في هذا الكتاب، فقد كان هذان الإتجاهان، هرمينوطيقا الإيمان والشك، حاضران بطريقة أو بأخرى، في كل أعمال القراءة

(1) وهو عنوان مشتقّ من الكلمة اليونانية بيبليا (Biblia)، وتعني "كُتُب" أو مجموعة لفائف (Scrolls) مخزونة في الصدر أو الخزانة.

(2) الكلمات هي مقدمة بعنوان: "الترجمة إلى القارىء"، كتبت كمقدمة لنسخة الإنجيل الرسمية التي ترجمت إلى الإنكليزية في العام 1611.

والتفسير. طبعا، مع حضور أحداها أكثر من الأخرى أحيانا، وبالعكس.

لا بدّ من القول، بأن لدينا ميلاً في أن نؤمن بما هو مكتوب في النص. ولا تقلّ نصوص محاورات فيدروس (Phaedrus) لأفلاطون، سُلطة عن غيرها من النصوص، رغم أنها تحذِّرنا من إدعاءات الكلمة المكتوبة، وتنبهنا إلى الصعوبة الكامنة في تفسيرها فلا يمكن استجواب النص ولا يمكن الطلب منه أن يشرح نفسه بوضوح، مثلما نطلب من المُتحدث أن يتوقف ويعيد ما قاله بطريقة مختلفة، أو أن يعرّف لنا كلمة غير مألوفة سمعناها منه. فالنص يبقى صامتاً إزاء جميع هذه المتطلبات. هكذا يُنذر سقراط في المحاورات صديقه فيدروس: "ما أن يصبح الشيء مكتوبا، حتى يصبح تداوله متساويا بين الذين يفهمون الموضوع وبين الذين لا إهتمام لهم به. فالكتابة لا تميّز بين القُراء المناسبين وغير المناسبين"، ثم يستنتج بقوله: "الكاتب، السابق أو اللاحق، الذي يدّعي بأنّ البحث عن الحقيقة الواضحة والمشروعة، يكون في الخطاب المكتوب، يُعرِّض نفسه لسوء الفهم".[1]

المفارقة هنا، بالطبع، هي أن الشيء نفسه يمكن أن يقال على نصّ أفلاطون نفسه.

ومع ذلك، يبقى للكلمة المكتوبة سلطتها، التي نبحث فيها، فوق كل شيء، عن المعنى. فالسؤال الأول الذي يَسألُهُ التلميذ دائما، عندما يُسلَّمُ إليه كِتاباً صعباً ليقرأه هو: "ماذا يعني هذا الكتاب؟"

---

(1) أفلاطون، محاورات فيدروس، ترجمة والتر هاملتون.

حيث يَفتَرِضُ هذا السؤال، أنّ هنالك معنى أو مضمون واضح وموضوعي لا بد أن يُستخرج من النص، بشرط امتلاك العدّة الصحيحة والذكاء الكافي للقيام بذلك. ومع ذلك، لو توقفت وفكرت مَلياً بما نعنيه من كلمة "معنى"، تجد أنه ليس واضحا.

نحاول غالباً، إقامة تمييز واضح، بين النصوص التي تتعامل مع الوقائع وتدّعي بالتالي أنها صحيحة حرفيا، وبين النصوص الخياليّة أو "المُخْتَلَقة". المشكلة هي أن التمييز الدقيق بين الحقيقة الحرفية والحقيقة الأدبية أمرٌ في غاية الصعوبة. فكلمة "الحرفي" تعني بشكل أساسي "بحسب الحرف"، وترتبط في التفسير الإنجيلي بالفهم النحوي والظاهر لـ "حَرفِيَّة" النص الديني. إلا أن تحديد علاقة "المعنى الحرفي" بالمعنى الحقيقي أمرٌ في غاية الصعوبة، إذ غالبا ما يرتبط المعنى الحرفي بالمعنى التاريخي. ولهذا، نهى العديد من المسيحيين، وخاصة في القرن التاسع عشر، عن قراءة الروايات والأعمال الأدبيّة الخياليّة، لأنها "ليست حقيقية"، في حين أُعتبر الإنجيل، لكونه كلمة الله، حقيقياً ودقيقا من الناحية التاريخية. وبكل الأحوال، سنرى أن الإتجاه الذي يعتبر النصوص الإنجيلية "صحيحة" و"تاريخية"، كان موضع نقاش حاد في تاريخ الهرمينوطيقا.

نتكلم أحيانا عن "حقيقة حرفية" كما لو أن "القراءة الحرفية" تصمد بقوة في وجه خيالات المجاز والعبارات الضبابية. المجازات (Metaphor)[1]، هي مقترحات لمعاني مُنزاحة (displaced)، بمعنى

(1) كلمة ميتافور (Metaphor)، مُشتقة من كلمتين يونانيتين، ميتا Meta وفيرو Phero، وتعنيان بضمهما إلى بعضهما البعض الرفع (carry over).

أنها لا تعني ما يظهر أنها تقوله. فلا يمكننا، نتيجة لذلك، التكلُّم حرفيا عن مملكة الله، بل يمكن وصفها مجازياً فقط بأنها "تُشبه" شيئاً مألوفا لدينا. يسأل المسيح، في إنجيل مرقس: "بماذا نُشبِّه ملكوت الله أو بأي مَثلٍ نُمثِّله" (مرقس 4 - 30). وكلمة "مَثَل" (parable) هي إلى حدٍّ بعيد مَجاز، وهي مشتقة من اليونانية، وتعني "الشيء المرمي على "الهامش" أو الموازي للحقيقة الحرفية. في الحقيقة، فإن المبدأ القائل بأن النص، على الأقل النص الإنجيلي، يمكن أن يكون له معنى واحد فقط والذي متى ما أُلتقِط يبقى مؤكدا ومطلقا وثابتا إلى الأبد، هو مبدأ حديثٌ نسبياً ويبدو غريباً ومُستَهجَناً للمفسِّر المسيحي الأول أو الهرمينوطيقيين الأوائل مثل أوريجانوس الاسكندري (185 - 254)، وأوغسطينوس (354 - 430) بل وحتى بالنسبة لتوما الاكويني (1225 - 1274).

كانت إحدى تأثيرات القراءة، إلى جانب كونها وسيلة لتحصيل المعلومات[1]، هو دَفعُنا إلى التفكير والعمل. في الواقع فإن "استعمال خيالنا" يمكن أن يكون شيئاً جيداً وخلّاقاً، كما أن إعاقة الخيال، خاصة عند الأولاد، هي سياسة سلبيّة وخطيرة. فالنصوص التي تتطلّب ممارسة الخيال، تُنَشِّطُ في داخلنا أحاسيسَ أخلاقية وتقديرات جمالية. ورغم اعترافنا بوجود استعمال خاطئ للخيال، إلا أنه يأخذنا إلى ما وراء حدود أنظمة الفكر وحتى إلى ما وراء نظم الإستقامة الدينية.

في كتابه "الأب والإبن" (1907)، كتب الكاتب إدموند غوس

---

(1) جزء من أغراض ووظائف الهرمينوطيقا، هو تأسيس معيار يمّكن من التمييز بين المعلومات الصحيحة والخاطئة.

(Edmond Gosse)، تقييماً لطفولته الفيكتورية التي كانت تحت وصاية والديه الإنجيليين، اللذان كانا يخافان من الخيال، ويؤمنان بحقيقة الإنجيل الحرفية وبالمخاطر الفظيعة للقصص الخرافية. كتب يقول: "لم يحدث في كل طفولتي المبكرة، أن حدثني أحد منهما بالبداية المؤثرة "كان يا ما كان"، لقد أُخبرت عن المبشرين ولم أُخبر أبداً عن القراصنة، كنت أعرف الطيور المغنية ولكن لم أسمع أبداً بالجنّيات. لم يكن جاك العملاق القاتل، رامبلستلتسكين[1]، وروبن هود ضمن معارفي. ورغم معرفتي بالذئاب إلا أن قصة ليلى والذئب كانت غريبة عليَّ حتى بالإسم. وفيما يخصّ التزامي الديني، لا يمكنني إلا الإعتقاد بأن أهلي كانا مُخطئين في عزل الخيال عن نظرتي إلي الحقائق. كانا يرغبان في جعلي مُلتزماً وواعياً بالحقيقة، إلا أن ميلي صار ينحو إلى أن يجعل مني وَضعِيًّاً ومُشكِّكاً.

ماذا يقول غاس هنا برأيك؟ لماذا يجعل حذف الخيال والقصص الخيالية إثناء الطفولة، من الشخص مُشكِّكاً؟ هل توجد قصص في الإنجيل تشبة القصص التي أشار إليها؟

النصوص كما ترى تعرض علينا أكثر من حقيقة حرفية، تاريخية، أو علمية. بل إن المقولات الفكرية التي نتعامل معها كأمر محصَّل، هي في أغلبها مقولات حديثة نسبيا في تاريخ الفهم البشري. فكاتب إنجيل مرقس، مثلاً، وكما سنرى لاحقاً، لم يكن لديه فكرة عما نعنيه اليوم بكلمة "تاريخ" وعما تتطلبه هذه الكلمة داخل

(1) هي قصة من التقليد الألماني، عن قزم وافق على غزل الذهب، من أجل سلامة زوجة الملك، بشرط أن تُعطيه اول مولود لها، ما لم تحزر إسمه، وقد فعلت. (المترجم)

منظوماتنا البحثية. إنتبه، إذا أَصبَحت الكلمات مثل "حرفي" أو "معنى" أو حتى "نص" أكثرَ صعوبة لديك ومحلا للإشكال عندك، فإن هذا يعني أننا نُحرِزُ تَقَدُّماً ما، لأن مهمة الهرمينوطيقا هي أن تجعلنا نفكر بحذر أكثر من الطريقة التي تعودنا أن نفكر بها، وبأن نكون أقل تجريداً في فهمنا لهذه الكلمات. تُحَذِّرُنا الهرمينوطيقا أيضاً، من التعاطي بسذاجة مع فكرة أن النص مطابق لمقاصد وغايات مؤلفه، وكأنَّ فهم رسائل بولس الرسول مثلا، يساوي الدخول إلى ذهن ومقاصد الرسول نفسه. فالناس تقول غالبا "بولس" عندما يقصدون نص "الرسالة إلى الرومانيين"، إلا أن القراءة المتأنية للرسالة تفرض علينا تجنب المساواة التبسيطية بين بولس ورسالته، ونسمي أحيانا ذلك الدمج المباشر بالخِداع المقصود (Intentional fallacy)، أي الاعتقاد الخاطئ بأن مقاصد بولس أثناء الكتابة منعكسة بالكامل وبدون أي قيد في النص، ويمكن عرض أسباب هذه المغالطة بالعبارة المألوفة التالية: "أنا لا أقول ما أعني، ولا أعني ما أقول". عندما تكتب رسالة أو مقالة، هل تجد دائما الكلمات المناسبة التي تحيط بنحو كامل بما تعتقد أنه في ذهنك؟ ألا نصارع غالباً للتعبير عن أفكارنا، ونبقى غالباً غير راضين بما نكتبه؟ ألا يحدث أن يقرأ أحدٌ مقالتك ويعلِّق عليها بالقول: "هل تُدرك ماذا قُلت وما هي مقتضيات كلامك؟"، ثم تُجيب عليه أنت بتواضع: "لا، أنا لم أقصد أن أقول هذا، وسأبذل جهدي أن أكتب بطريقة أفضل في المرة القادمة"؟ لم تعد رسائل بولس العظيمة تُعبِّرُ بنحو شامل وبسيط عن نواياه الذاتية. يمكن القول، أن للنصوص حياتها الخاصة بها، وكما نبّهنا أفلاطون، بأن النصوص في خطر دائم من سوء التفسير، لأنه لا

يوجد قارئ كامل، كما لا يوجد كاتب في حالةِ تَحكُّمٍ كامل.

ستجد تمرينا كلاميا ممتازا حول هذه النقطة، في كتاب لويس كارول "أليس في بلاد العجائب"، حين أصبحت أليس في جلسة الشاي مُشوَّشة من كلام هاتر (Hatter) المجنون: "إذاً يجب أن تقولي ما تعنيه"، يتابع مارش هار (March Hare). فأجابت أليس: "أنا أفعل ذلك"، "على الأقل، أنا أعني ما أقول، هذا نفس الشيء كما تعلم"، فأجاب هاتر: "ليس نفس الشيء أبداً، كأنك تقولين أن قولك: "أنني أرى ما آكل"، هو نفس قولك "أنا آكل ما أرى".

تأخذ الهرمينوطيقا بعين الإعتبار التفاوت بين القصد والمعنى، بل تأخذ ما هو أسوأ من ذلك، وهو التفاوت بين الكلمات المكتوبة والفهم البشري لها. فالنص الواحد نفسه، يمكن أن يُفهم باختلاف شديد من قِبَل أناس مختلفين، حيث أن البعض يقتنع بحقيقة كتاب الوحي والبعض الآخر يجده هُراءً مُملا. من المهم أن نُدرك هنا، أنه ليس بالضرورة أن يكون أيٌ من الرأيين صحيحاً أو خاطئاً، لكن علينا أن نضع بعض القواعد والمعايير لتقييم الصحة والخطأ. علينا أن نستحضر في أذهاننا، أن فهمنا لنص معين لا يعتمد ببساطة على المبادئ الكونية المشتركة بين الجميع، ولكنه يعتمد على عوامل متحركة كالعمر والجنس والتقاليد والمرتكزات الثقافية وهكذا. كما أننا كقراء نتغير أيضا، فلا أفهم الأشياء الآن بنفس الطريقة التي كنت أفهمها في سن الخامسة عشر من العمر، أو كما كنت أفهمها في سن العشرينيات. هذه نقاط واضحة، ولكن يجب حفظها بوضوح في الأذهان. علينا في الهرمينوطيقا، أن نفكر بطريقة مستقلة، وفي نفس الوقت، لا يمكن وضع قواعد للتفكير بأنفسنا مع قطع النظر عن

الآخرين، أو التقاليد، أو بالطبع متطلبات اللغة وضوابطها النحوية. لا نرضى بأن نكون مثل هامطي دامبطي (Humpty - Dumpty) في رواية كارل لويس، عندما يقول لـ "أليس" بطريقة لا علاقة له بالموضوع: "هنالك مجد لكِ"

"لا أعرف ماذا تقصد بالمجد" قالت أليس. ابتسم هامبطي باستخفاف قائلاً: "طبعاً لا تعرفين، حتى أُخبِرُك، قَصَدُت أن هنالك: حُجَّة دامغة لك".

"ولكن المجد لا يعني الحجة الدامغة" اعترضت أليس.

"عندما استعمل كلمة" قال هامبطي بنغمة مليئة بالاستهزاء، "فإن معناها يكون فقط وفق ما أختار لها أن تعنيه، لا أقل ولا أكثر".

"السؤال هو"، قالت أليس، "وكأن باستطاعتك أن تجعل الكلمات تعني الكثير من الأشياء المختلفة".

"السؤال هو"، قال هامبطي، "من سيكون السيد المسيطر، هذا كل ما في الأمر".

طبعا، لا يمكننا بكل بساطة، مثلما فعل هامبطي دامبطي، أن نختار ما تعنيه الكلمات، ولا أن نكون أسيادها المسيطرين عليها، بأن نختار معانيها وفق رغباتنا. لأن ذلك يؤدي إلى انهيار كلّ مسلمات التواصل الإنساني المفيد، ويكون جوابنا حينها على كل لغة، مكتوبة كانت أو محكية، هو عِبارَةُ أليس "لا أعرف ماذا تعني"، وتكون تلك نهاية القصة. عندها نصل إلى ما كان هامبطي يسميها حالة اللاإستيعاب، التي تحصل عندما يتخلى عن كامل موضوع المعرفة. إلا أن الكلمات ليست آخر الأمر مُمتنعة على الإستيعاب، فعندما أصرخ: "النجدة"، أكون في موقع التأكد أنك تفهمُ ما أعني،

وعندما تقول إشارة الطريق "توقف" نعرف ماذا علينا أن نفعل، ونُدرك العواقب المحتملة من عدم الإستجابة لها. ومن خلال الإجماع (أو التوافق) العام، نفهم جميعاً بشكل كافٍ، معنى القول: "أنا قادر على قراءة إنجيل مرقس". ورغم أن نص مرقس مُترجمٌ من اليونانية، إلا أن باستطاعتنا قِراءة الكلمات وتحصيل فكرة واضحة عمّا يحصل. طبعاً نحن نعكس في قراءتنا، وبنحو حتمي، اختلافاتِنا وترجيحاتِنا. ورغم أن بعضنا لا يؤمن بأن أول آية في الإنجيل صحيحة، إلا أن هذا لا يمنعنا من قراءة الكتاب كما لو أنه صحيح، ومن تحصيل معاني كثيرة خلال ممارسة القراءة تلك. نُنَبِّهُ هنا، إلى أنه بالرغم من قدرتنا -ربما مع مساعدة القاموس - على قراءة كلمات الإنجيل، إلا أننا نملك فكرة ضعيفة عن معنى أن يكون الشخص مسيحيا في الامبراطورية الرومانية خلال القرن الميلادي الأول، فإنجيل مرقس نصٌ منقول إلينا من جذور بعيدة عنّا، وعلينا الحذر، كقرُّاء أن لا نفرض إفتراضاتنا وترجيحاتنا الحديثة على النص. المسافة بين الثقافتين، القديمة والحديثة، يسميها هانس غادامار (Hans-Georg Gadamer) بـ "الأُفُـقـان" (The Two Horizons)، أي أفـق أصـول النص التي تبعد عنا حوالى ألفي سنة، وأفق القارئ المعاصر الذي يسعى أن يكون للنص معنى في الزمان الحديث.

كلنا مختلفون. لو اعطيت نصا لثلاثين شخصاً، ستحصل بنحو أقل أو أكثر على ثلاثين قراءة مختلفة، ولا يمكن اعتبار أي من تلك القراءات على خطأ أو صواب كليا، مع الإعتراف بوجود الكثير من نقاط التقاطع بينها. وعندما تسعى مؤسسة ذات سلطة وتأثير، كالكنيسة مثلا، إلى فرض تجانس في قراءة النصوص بما يتطابق مع نظم

الإستقامة عندها، يمكن إقناعنا عندها بأن الجميع يفكّر بنفس الطريقة. ولكن يبقى أن حقيقة ما نسميه "استجابة القارئ" للنص تكون مختلفة ومتناقضة غالبا، وبشكل خاص، مع نصوص ذات سلطة وقداسة كالإنجيل. قد يقرأ شخصان نفس الكلمات، فتجد واحداً منهم يضحك بينما تجد الآخر يبكي، ولن يفهم أيٌ منهم الآخر. هذا الاختلاف يجعل الهرمينوطيقا أكثر أهمية من المحاولات التي تحاول ضبط القراءات لجعلها متناغمة مع نظام انضباط ومشروعية معينين. تُعلِّمنا الهرمينوطيقا أن نعيش الإبداع عبر الاختلاف مع بعضنا البعض.

3 – القراءة والكتابة

من الأشياء الأولى التي يتعلمها أكثرنا في طفولته المبكرة هو فن القراءة والكتابة. وكوننا نقرأ ونكتب، فإننا نميل إلى التعامل مع مهارات القراءة والكتابة كشيء مُكتسب ومُعطى، وننسى أن قُدرتنا على القراءة والكتابة كانت من إمتيازات القليلين في التاريخ البشري. لذلك نحن بحاجة إلى التوقف للتأكيد على أن القراءة والكتابة لا يحيلان فقط إلى نشاطات معقدة، ولكنهما يشيران إلى أن فهم الناس لهما (أي القراءة والكتابة) ولطبيعة النص ليست ثابتة وساكنة، بل تتغير باستمرار في مسار التاريخ. هنالك عدة أجوبة على سؤال: "ما هوالنص".

كيفية فهمنا لسؤال ما هو النص، تتأثر بعمق أيضا بالتكنولوجيا، فالتطور من لُفافة الورق إلى المخطوطة (أو الكتاب) أحدثت تأثيرها في كيفية كتابة الناس وقراءتهم، كما أن وُفرة الكلمات لدينا عبر وسائل إعلامية متعددة، يُولِّد فرقاً كبيراً في كيفية فهمنا للكلمات.

فاختراع الطباعة كان له تأثيره العميق على هرمينوطيقا مارتن لوثر الإنجيلية، وذلك لأسباب سوف نطلع عليها لاحقاً، في حين يصعب إحصاء وعود تأثير الحواسيب والشبكة العالمية (الإنترنت) على القراءة والكتابة[1].

في الواقع، فإن التحوّل من الكلمة المكتوبة باليد إلى الكلمة المطبوعة، كما سنرى بتفصيل أكثر عندما ندرس أعمال مارتن لوثر، غيّرت بالكامل، الطريقة التي كان يُدرك ويُفهم فيها العالم، حيث انتقل التواصل من الاعتماد على النصوص المُدوّنة باليد، مع حتمية الخطأ فيها، إلى نصوص متناسقة وقابلة لإعادة الطبع بلا نهاية، طبقا لنموذجٍ موحد. وقد عرض لنا مارشال ماكلوهان (Marshall McLuhan) النتائج المذهلة لهذا التغيير بقوله:

"كان انتشار طبع النسخ المتطابقة والمتكررة في عصر النهضة مُتزامنا مع الفكرة القائلة بأن الوقت والمكان كميات متصلة قابلة للقياس، حيث كان تأثير هذه الفكرة المباشر، هو نزع القداسة عن الطبيعة وعن السلطة الحاكمة معاً، كما أن تقنية التحكم الجديدة بالعمليات الفيزيائية عن طريق التقطيع والتجزئة أدت إلى فصل الله عن الطبيعة وإلى فصل الإنسان عن الطبيعة، وإلى فصل الإنسان عن الإنسان"[2].

---

(1) تَغَيُّرُ نمط الكتابة من الكتابة بالقلم على الورقة، إلى الكتابة باسلوب الضغط على مفاتيح لوحة المفاتيح (Keyboard) ثم مشاهدة ما يمليه اللوح على الشاشة، أصبح أمراً طبيعيا، بل أصبحت الكتابة بالقلم في هذه الأيام أمراً نادرا.

(2) McLuhan, Understanding Media: The Extension of Man.

سنرى لاحقاً، كيف أن هرمينوطيقا القرن التاسع عشر والقرن العشرين، كانت منشغلة باستعادة حِسِّها الشمولي في عملية تفسير النصوص لغرض التغلّب على تفكُّكِ تفكيرنا إلى مسالك مختلفة ومتغايرة.

كان التقليد اليوناني وأعمال مثل كتاب "الشعر" لأرسطو، مصدر فرضيتنا القائلة بأن النص "له معنى"، ويتميز باشتماله على بداية واضحة، ووسط، ويُختتم باستنتاج، ولا شيء غير ذلك. فعبارة: "عاشوا جميعاً بسعادة إلى الأبد" تعني نهاية القصة، ولا يوجد شيء يستحق الذكر بعد ذلك. لذلك كان يتم تفسير الإنجيل في التقليد المسيحي، الذي تأثّر بقوّة بالفكر اليوناني، على هذه الخلفية، حيث كان يُنظر إلى الإنجيل ككتاب مُوحَّد وكامل، مع بداية واضحة له ووسط ونهاية. وقد رأى العالِم آبرامز (M. H. Abrams)، في دراسة كلاسيكية له حول الأدب الرومانسي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أن طريقة المسيحية المبكرة في قراءة الإنجيل، كانت تختص بعدد من الطرق الخاصة، منها:

1. أن "أحداث الإنجيل مُحدَّدة، بمعنى إنها تمثّل أحداثا حصلت مرة واحدة فقط على امتداد فترة زمنية مغلقة". فالإنجيل هو بالضررورة وثيقة تاريخيّة، والأحداث التي يصِفُها من البداية إلى النهاية، هي أحداثٌ حصلت لأناس حقيقيين مثلي ومثلك. وقد اتبع علماء الإنجيل بنحو واسع، خلال المئتي سنة الأولى على الأقل، مناهج "النقد التاريخي".
2. "يحتوي تصميم التاريخ الإنجيلي، على خطة معروفة بدقة: بداية، وسط، ونهاية، وسياق متسلسل من الأحداث المهمة".

بعبارة أخرى، يملك الإنجيل بنية شبيهة ببنية القصة أو الرواية.

3. "هنالك وراء خُطة التاريخ، مؤلِّفٌ خفي، يُوجِّهُ الأشياء ويضمن حصولها". وهذا بخلاف الرواية، التي نعرف مؤلفها فورا ومباشرة، مثل جين أوستن، شارلز ديكنز أو مارك تواين. أما الإنجيل فقد اعتُبِر انه "مكتوب" بنحوٍ أو بآخر من الله، حيث نختم عند الإنتهاء من قراءة الإنجيل في الكنيسة بعبارة: "هذه هي كلمة الرب"[1]

لا بد من التوضيح هنا، بأن كل التوصيفات أو التحديدات التي ذكرناها أو ذُكِرَت عن الإنجيل ليست صحيحة بالضرورة. بل هي نتيجة لطريقة قراءة وفهم خاصين في كيفية عمل النص. بإيجاز، هي نتاج لاستراتيجية هرمينوطيقية خاصة، التي هي بدورها أيضا، نتاجُ تصوُّرٍ لاهوتيٍ معين ومُوَلِّدة لرؤية لاهوتية في أن بطريقة تشبه الحركة الدائرية، فاعتقادٌ معينٌ يَفرِض علينا طريقةً خاصة في قراءة الإنجيل، وتلك الطريقة الخاصة تقوم بدورها في تثبيت صحة الاعتقاد ومشروعيته. من الضروري أن ندرك بأن هنالك العديد من "طرق قراءة" أخرى، وهنالك العديد من الطرق في فهم طبيعة النصوص الإنجيلية المكتوبة، تختلف عن النموذج التاريخي المعتمد في القراءة والفهم.

سنُقارن في الفصل القادم، بين هذه الطرق، وبين التقاليد القديمة المتنوعة في قراءة وفهم النص الإنجيلي، مسيحياً كان النص أم يهودياً. ولا بد لنا ولو بنحو المقارنة، أن نأخذ بعين الإعتبار

---

(1) M.H. Abrams, Natural Supernaturalism.

الهرمينوطيقا المختلفة في قراءة وفهم القرآن أو الفيدا. ورغم أننا لن نتوسع في هذه المسألة، إلا أنه من المفيد أن يكون لدينا وعي ما بالنصوص المقدسة الأخرى.

على خلاف الإنجيل، الذي كان منذ البداية نصّاً مترجماً، حيث يوجد أكثر من 350 ترجمة إلى اللغة الإنكليزية فقط، فإن القرآن لا يمكن ترجمته بطريقة مناسبة. ويشرح جيرالد برونز (Gerald-Bruns) نوع القداسة في القرآن في كتابه "الهرمينوطيقا قديماً وحديثاً":

"لا يكفي أن نتكلم عن القرآن كنص، بل لا بد من ترتيل نصه الذي اعتبره الله أمّ الكتاب... ويُشار إليه داخل النصوص بين قوسين. ولا يمكن تجميد القرآن كنص، رغم أن نصوصه ثابتة ومتماسكة مع بعضها البعض بنحو لافت. المترتبات الهرمينوطيقية لتلك الشفاهية الجذرية، متعددة ومعقدة. على سبيل المثال، ترجمة القرآن ليست مُحرّمة بقدَرِ ما هي مستحيلة أنطولوجياً".

يتابع برونز: "يحيط بنا القرآن أثناء تلاوتنا له، يملأ الفضاء الذي نسكنه. مع القرآن، يتم قلب حركة القراءة كلها من كونها عملية استكشاف أو استبطان للنص، إذ لا يوجد إمساك لمعنى وتفريغ وتعرية للنص، بل على العكس من ذلك، تصبح القراءة مشاركة. أن تفهم القرآن يعني أن تختفي في داخله".

أما الفيدا، فيحتوي على ثمانية عشر فصلاً من الملاحم الشعرية الماهابهاراتا (Mahabbarata). وكونه كُتب في سياق الحرب التي حاربها أرجونا، كان يُدَّعَى باستمرار أن قيمة الشعر تقع في مصالحتها مع الرؤى المتعددة والمتغيرة داخل الهندوسية، وفي الحرية التي يمنحها للفهم المختلف والتأويل المتعدد. لذلك كان مهاتما غاندي،

الذي كان يقرأ الفيدا بالكامل كل أسبوع، يجيب بسكينة على سؤال ما إذا كان الشعر يعلِّم العنف أو اللاعنف، بقوله: "أنا لا أقرأ هذا المعنى في الفيدا، ومن المرجّح أن المؤلّف لم يكتبها ليغرس في الذهن فكرة اللاعنف، ولكن بصفتي معلِّقا يستحضر تأويلات لا حدّ لها من النص الشعري، فأنا أفسّر الفيدا بالقول، أنه إذا كانت فكرتها الرئيسيّة هي فعل نكران الذات، فإن فكرتها الرئيسية أيضا تعليم اللاعنف"[1].

من الواضح أن غاندي لم يكن مهتماً بمعنى النص، ومن الواضح أيضا، أن المؤلف لم يكن لديه النيّة في وضع دليل لتأويل نصه.

4 – دائرة التأويل

أشرنا سابقاً إلى مبدأ "دائرة الهرمينوطيقا"، وسنراجع هذا المبدأ في الفصل القادم، عندما نستعرض مبدأ إيريناوس أسقف ليون (130 – 200م) حول قانون الحقيقة (Canon of truth). ولكن قبل أن نتابع، أرى من المفيد إعطاء فكرة الدائرة الهرمينوطيقية، البالغة الأهمية، بعض الإهتمام، ليكون فهمها لها واضحا.

يشكّل الإنجيل مصدر العقيدة المسيحية الرئيسي ومرجع معتقدات الكنيسة. في الوقت نفسه، فإن المُعتَقَد المعروف بـ "التقليد الرسولي"، هو "معيار الحقيقة" الذي يُنظِّم قراءتنا المناسبة والصحيحة للنصّ الإنجيلي. بعبارة أخرى، يقدّم النصّ الإنجيلي المبادئ التي نفحص بها تفسير النص الإنجيلي، كما كان يؤمن مارتن

(1) مقتبس من كتاب: قارىء أديان العالم، تأليف غويلين بيكيرليج.

لوثر بأن الإنجيل يفسر نفسه بنفسه. ولكن أيهما يأتي أولاً، النص أم التفسير؟ والجواب هو: ليس أياً منهما بل كلاهما. وقد وصف اللاهوتي والفيلسوف الألماني فريدريك شليرماخر (1768 - 1834)، المعروف بأبو الهرمينوطيقا الحديثة، دائرية العملية الهرمينوطيقية، بالطريقة التالية: من أجل تحصيل رؤية شاملة عن النص بكليته، لا بدّ أن نُعطي إهتماماً مناسباً للتفاصيل والخصوصيّات. ولكن لا يمكن معرفة ميزة هذه التفاصيل والخصوصيات من دون وجود رؤية واضحة عن النص بأكمله. أي أننا، نبدأ بالفكرة الكبيرة، ثم نقرأ تفاصيل النص بوضوح على ضوء هذه الفكرة، ثم نستعين بالنص لتثبيتها.

إذاً، ليس التفسير عملية تصاعدية ننتقل فيها من الجهل إلى الفهم عبر توسيط النص[1]كما أن عملية القراءة، في كل أشكالها، لا تعطينا نتيجة نهائية، ما عدا الحالة التي نحيل بها كل شيء إلى الله، بل تعطينا ـ أي القراءة - دوافع ومحفزات لا تنتهي نحو مزيد من التقصّي والنقاش. وكما لاحظ الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر (1889 - 1976)، بأن الأهمية لا تكمن في الخروج من دائرة التأويل (وذلك مستحيل على كل حال)، ولكنها تكمن في كيفية الدخول إليها من البداية. بعبارة أخرى، بأي فكرة تبدأ عملية القراءة، بالإستناد إلى الإيمان أم إلى الشك أم بمزيج من الاثنين؟ وما هي مسبقاتك وفرضياتك الأولى وترجيحاتك؟ التي لا تكون بالضرورة جيدة أو سيئة، ولكننا نحملها جميعا، لتشكل بمجموعها كيفية القراءة والتفسير.

---

(1) آمل، مع نهاية هذا الفصل، أن يكون القارئ قد حصّل الشعور بأن تفسير النص عملية أكثر تعقيداً وإثارة من ذلك.

كان الغرض من هذا الفصل هو إثارة الاسئلة، وزعزعة بعض الفرضيات. ربما تشعر الآن، بأنك مُشوشّ ذهنياً مع قليل من السخط. فالناس تشتكي غالبا بأن دراسة الهرمينوطيقا تجعل الأشياء أكثر صعوبة، في حين يفترض بها أن تكون بسيطة ومباشرة. حسناً، وفيما نحن نتابع بإيجاز تاريخ الهرمينوطيقا في الغرب المسيحي، ومع نقاشنا لطبيعة النص، الإنجيل على وجه الخصوص ولكيفية القراءة، سنجد أن فهم الهرمينبوطيقا لم يكن بسيطا ولا مباشرا. بالطبع، فإن الهرمينوطيقا لا تنفصل عن التطور الذي يحصل في اللاهوت والعقيدة المسيحيين، اللذان كانا وما زالا محلا للتسييس. بطريقة ما، فإن كل الاصلاح الديني انبثق من وتمحور حول الثورة الهرمينوطيقية التي فجّرها مارتن لوثر وجان كالفن وأتباعهم.

لا بدّ أن أحذّر القارئ من الآن، بأن نهاية هذا الكتاب، ستتركنا مع مزيد من الاسئلة، التي تحرّكها أوضاعنا الثقافية الخاصة في بداية القرن الواحد والعشرين. أصبحنا نعيش، كما لم يحصل من قبل، في مجتمع غربي متعدد الثقافات والتقاليد، يتأثر بعضهم بقوة باعتقادات وتقاليد غير مسيحية ويهودية، ويوجد الكثير منهم ممن يرفضون كل التقاليد الدينية والاعتقادية. ولعله، ولهذا السبب جزئيا، تم تضمين هذا الفصل بمقدمة موجزة جداً عن النصوص المقدسة في الإسلام والهندوسية. في نفس الوقت نحن نعيش، كما يقول البعض، في زمن ما بعد الحداثة، بل حتى في زمن ما بعد - ما بعد الحداثة من الشك والنسبية، حيث لا شيء مُستقِر ولا توجد معتقدات نهائية. نعيش في عصر، مُتأثر بعمق، بأنبياء حديثين مثل سيغموند فرويد (في علم النفس)، وألبرت أينشتاين (في العلوم)، ولا ننسى كارل ماركس (في

السياسة)، وفريدريك نيتشه (في الفلسفة). كل هؤلاء المفكرين، أحببتَهُم أم لم تحبَّهُم، كان لهم تأثيراً على طريقة قراءتنا وفهمنا للنصوص، التي من ضمنها نصوص الإنجيل المقدسة.

ما زال أمامنا طريق طويلة في رحلتنا، ولكننا على الأقل بدأنا، وعلينا ان نتقدم بمزيج صحي من الإيمان والشك، وبجهوزية أن نفكر بصلابة.

خلاصة

يمكن تلخيص النقاط الرئيسية في هذا الفصل كما يلي:

1. تُفهم الهرمينوطيقا كتفسير، والكلمة مشتقة من إسم الإله هرمس، الذي هو "رسول الآلهة".
2. الهرمينوطيقا مزيج من هرمينوطيقا الإيمان وهرمينوطيقا الشك. إنها السؤال عن: ماذا نقصد بالنص، وماذا نقصد بالقراءة؟
3. فَهِم أرسطو واليونان النصَّ، كُلا موحداً له بداية ووسط ونهاية. وكانت قراءة الإنجيل الحديثة تقوم على ضوء هذا الفهم لطبيعة النص، ولكن ليس بالضرورة أن تكون هذه حال كل قراءات الإنجيل.
4. عرَّجنا على مشكلة دائرة الهرمينوطيقا المغلقة، وقصة التأويل التي لا تنتهي.
5. لدى التقاليد الدينية الكبرى، غير اليهودية والمسيحية، نظاماً تأويلياً مختلفاً، وطرقا خاصة في قراءة نصوصها المقدسة.

تمارين وأسئلة

1. بعض النصوص تُلهم الإيمان، بينما بعضها الآخر يثير الشك. كيف يمكن وضع الميزان الدقيق لذلك؟ وهل يوجد معيار موضوعي لتأسيس هذا الميزان؟
2. تخيّل انك تقرأ كتاباً، وصادفت كلمة لم ترها ولم تسمع بها من قبل، وليس لديك أدنى فكرة عما تعنيه ويعطيك القاموس ثلاث معاني لهذه الكلمة، وليس واضحاً للوهلة الأولى أيُّ المعاني هو الأنسب والأقرب. كيف تقرِّر الفهم المناسب للكلمة في هذا السياق؟
3. أشار أرسطو في كتابه "الشعر" بقوله: "المستحيل المرجَّح أفضل دائما من الممكن غير المُقنِع". ماذا تعتقد انه قصد بذلك؟ فكِّر بهذه العبارة، بما له علاقة بالروايات الوجدانية الموجودة في الإنجيل على نحو الخصوص. (لا تقلق إذا تَرَكَكَ ذلك في حيرة، لأنه من الأفضل لك أن تُفكِّر في الهرمينوطيقا بصعوبة وحذر، من أن تصل إلى الجواب الصحيح).
4. إقرأ النصين التاليين من الإنجيل، أحدهما موجود في سفر التكوين (22: 1 - 14) والآخر من إنجيل يوحنا (1: 1 - 18).

لا تقلق حول معنى النصوص، ولكن قَيِّم تأثيرها عليك، وبالتالي تأثيرها على كيفية قراءتك لها.

مثلا: هل ستقرأ المرأة سفرَ التكوين بطريقة مختلفة عما يقرأه الرجل؟ وإلى أيّ مدى ستستند قراءتك إلى التفسير الإيماني أم إلى التفسير المُشكك؟ ستجد أن الناس في هذه المسائل، تختلف

بشكل كبير عن بعضها البعض.

كيف سيولّد هذا فرقاً في طريقة قراءتك؟ هل تشعر بالغضب، بالتشويش، بالتعزية، وهكذا؟ ثم قارن ملاحظاتك مع الآخرين الذين قرأوا نفس النصوص، وكن جاهزاً للمجادلة معهم إذا اقتضى الأمر. فالهرمينوطيقا تقوم على الجدل والنقاش أكثر من قيامها على الإتفاق في الجواب الصحيح. وكما لا توجد قراءة صحيحة بالكامل، كذلك لا توجد قراءة خاطئة بالكامل. علينا فقط أن نعيش مع إختلافاتنا.

5. ماذا تظن أن مارتن هيدغر قصد من قوله، بأن المهم هو كيفية الدخول في دائرة الهرمينوطيقا المُغلقة وليس في أن تجد طريقاً ممكناً للخروج منها؟ هل هذا يعني، أن القراءة الجيّدة تتعلّق بوعينا لأنفسنا وبميولنا الذاتية أكثر من تعلُّقِها بتحصيل الجواب الصحيح؟ ماذا تظن؟

الفصل الثاني

المدراش، الإنجيل، والكنيسة الأولى

1 - ألمدراش والتفسير الحَبري

من المهم، قبل مراجعة تبلور هرمينوطيقا الكنيسة الأولى، أن نتعرف على التقليد الأكثر قِدَماً، ألا وهو التفسير اليهودي. حيث سنركّز على مصطلح المدراش (Midrash). مع التنبيه بأن ما سنعرضه هو مجرّد لمحة عن تقليدٍ غنيٍ ومعقد، والذي سيندمج مع الفهم المسيحي اللاحق، ويُحدث نوعا من النهضة في الأدب والدراسات الإنجيلية الحديثين. ورغم أنّ المدراش يمثّلُ جانبا واحداً فقط من طرق التفسير اليهودي القديم، إلا أنه مع ذلك في غاية الأهمية[1].

عرّف العالِم اليهودي يعقوب نيوسنر (Jacob Neusner) المدراش بأنه "تفسير توراتي قامت به سلطات يهودية قديمة". وكلمة مدراش (Midrash) مشتقة من الكلمة العبرية داراش (Darash)، التي تعني أن "يدرس"، "يحقّق"، أو "يبحث"[2] ويتابع نيوسنر تفكيك الكلمة إلى عدة تصنيفات لا يسع ذكرها هنا، لأن غرض كتابنا هو التبسيط والإيجاز. إلا أننا نشير هنا، إلى أن أحبار اليهود القدامى كان لهم قراءة وفهم للنص، يختلفان عن الفهم والقراءة اللذان ندرسهما.

---

(1) لمزيد عن المعلومات في هذا المجال، راجع ويرنر جينروند: هرمينوطيقا لاهوتية، ص: 14 - 17.

(2) راجع كتاب "ما هو المدراش؟ صxi ..

إذا كان أساس التقليد اليوناني فلسفيا، فإن التقليد العبري ليس كذلك. فاليهود لم يسعوا كثيراً وراء المعنى في الكلمات، بل رأوا في الكلمات شكلاً من محادثة لا تنتهي ولا تصل إلى نهاية أو استنتاج، إلا حين تُختتم بالصمت في الله، الذي به يبدأ وينتهي كل شيء. لا توجد خاتمة للنص، ولكن هنالك تكرار وتنقية لا يتوقفان، ولم يكن التوافق بين المفسرين مطلوبا، بل كان هنالك نقاشا داخل الفضاء الذي ترفره الكتابات، هذا يعني أن فكرة "النص" نفسها بحاجة إلى مراجعة.

التوراة، أو التنظيم الإلهي للحياة، التي دُوِّنت في كتب الشرائع الخمسة، وهي كتب العهد القديم الأولى الموجودة عند المسيحيين، إبتداءً من سِفر التكوين إلى سفر التثنية[1]، لكي نميزه عن الإنجيل العبري. هذه التوراة ليست بنظر أحبار اليهود مُحدثة أو (مخلوقة)، بمعنى أنها لم تُكتب بواسطة البشر، بل هي موجودة قبل الخلق نفسه. وهنا عبارة أو تعليق مشهور من المدراش على آية سفر التكوين الأولى:

"عادة، عندما يبني الإنسان قصراً، فهو لا يبنيه بحسب ما تقتضيه حكمته، ولكن بحسب ما تقتضيه حكمة البنَّاء. والبنَّاء لا يبنيه بحسب حكمته، بل يضع خُططاً وبيانات ليعرف كيف يبني الغرف والممرات. هكذا فعل الواحد القدوس، تبارك وتعالى، الشيء نفسه في خلق العالم، حيث فكر في التوراة ثم خلق العالم".

---

(1) لا بد من التمييز هنا بين العهد القديم الذي في الكتاب المقدس عند المسيحيين، وبين الإنجيل العبري الذي يعتمده اليهود، رغم تطابقهما في أكثر موضوعاتهما. (المترجم)

كان يمثل التوراة عند الأحبار القدماء، المخطط الأصلي للخليقة، الذي كان موجوداً قبل كلّ شيء آخر. أما الكتابة الحقيقيّة، بمعنى الأحرف الفيزيائية التي نقرأها، فلا بدّ أن ننظر إليها كثوب للتوراة، كثوب للنص الموجود منذ القدم، حيث يحمل الشكل والهيئة والعلامات في الصفحة معنى وتميُّزا عميقين. وهذا هو أساس الآية الواردة في إنجيل متى، الذي هو أكثر الأناجيل يهودية، حيث قال المسيح في موعظته على الجبل: "فإني الحقّ أقول لكم، إنه إلى أن تزول السماء والأرض، لا يزول من الشريعة حرف ولا حتى خط حرف حتى يتم الكل" (متى 5: 18)[1]، بمعنى أنه حتى جزء الحرف من التوراة أزلي. وهكذا فإن قراءة التوراة وتفسيرها، ليسا مجرد محاولة لفهم معنى النص الذي هو مجرد وسيلة للوصول إلى الفهم النهائي. بل المسألة أكثر من ذلك بكثير، لأن النص المادي بالنسبة للتوراة ليس أكثر من كِساء أو لباس للأصل اللامادي، الذي هو التوراة الإلهي اللامحدود والمطلق في غموضه وعجائبه. بل يمكن القول أن مجرد قراءة كلمات التوراة، هو عمل فيزيائي يشبه إلى حد بعيد ملامسة طرف الثوب الإلهي.

هكذا، وبالإرتكاز إلى هذه الخلفية، فإن عملية التفسير، أو المدراش، لا نهاية لها بالتأكيد. هي نوع من ممارسة للوصول إلى الحقيقة الإلهية التي لا يُعبَّر عنها. فلا توجد لحظة تجعلك تتوقف وتستنتج: "الآن أنا أفهم هذا"، فهذا ليس من مقاصد القراءة، بل إن

(1) تشير نسخة الإنجيل القديمة باللغة الإنكليزية، إلى كلمة "الأصغر والصغير" (Jot and Little) من القانون، بدلا من كلة "حرف". والتي تحيل في الواقع إلى الحرف اليوناني iota (Jot)، بمعنى ولا حتى شحطة قلم واحدة.

افتراض هذا الادعاء يتضمن سوء فهم، ويكون كل من يفترض هذا، كمن يدَّعي بأنه يفهم ما يقع وراء فهمه. وقد وصف المفسّر اليهودي والناقد الأدبي جيفري هارتمان (Geoffrey Hartman)، القراءة بأنها "صراع لأجل النص"، بل صراع مع النص. تماما مثلما صارع يعقوب ذلك الغريب الغامض في سفر التكوين (32: 22 - 32) ([1]). فالقارئ الذي يعاني من غموض التوراة، يُصر، كما فعل يعقوب، أن يعرف غموض "الإسم" أو الهوية. من الأهمية بمكان، قراءة الآية التي ذكرناها، لأنها تُمثِّل عيِّنة نموذجية للقراءة. فكما، وبعد عبوره الوادي، صارع يعقوب خصمه المجهول طوال الليل، كذلك أنت تصارعُ كقارئٍ النَصّ الذي أمامَكَ طِوال ساعات الليل الحالك. وكما جُرح يعقوب في صراعه مع ذلك الإنسان المجهول، وأصر مع ذلك على الاستمرار في مصارعة غموض الغريب قائلاً: "لن أدعك تذهب حتى تباركني". كذلك، فإن ما نسعى لتحصيله من النص ليس المعنى بقدر ما نرغب في تحصيل البركة منه، وعلينا أن نكون جاهزين للصراع مع النص حتى ولو جَرَحَنا غموضه، لنيل البركة منه. علينا أن نسعى لمعرفة "إسم" (هوية) النص الغامض.

---

(1) النص في العهد القديم هو التالي: "ثم قام في تلك الليلة، وأخذ امرأتيه وجاريته وأولاده الأحد عشر، وعبر مخاضة يبوق. أخذهم وأجازهم الوادي وأجاز ما كان له. فبقي يعقوب وحده، وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر، ولما رأى أنه لا يقدر عليه، ضرب حُقّ فخذه، فانخلع حُقّ فخذ يعقوب في مصارعته معه، وقال أطلقني لأنه قد طلع الفجر. فقال لا أُطلِقُك إن لم تباركني. فقال له ما إسمك، فقال يعقوب، فقال لا يدعى اسمك في ما بعد يعقوب بل إسرائيل، لأنك جاهدت مع الله والناس وقَدَرْتَ، وسأل يعقوب وقال أخبرني بإسمك، فقال لماذا تسأل عن اسمي، وباركه هناك".

ليست الأهمية في الإستنتاج الذي نصل إليه، ولكن في الصراع نفسه، وكما يسميها هارتمان: الإحتكاك الخشن "Frictionality". القراءة تُوَلِّدُ حرارةً بسبب مواجهتنا مع الرواية، كما أنها (القراءة) تأخذنا بعيداً عن الكتاب، كما فعل يعقوب مع الشخص الغريب، ويمكن أن نتأذي في صراعنا معه، بحيث يمكن أن ننتهي عُرجا في مواجهتنا مع النص، بأن نصبح مُشوشين ومُحتارين، ولكن نخرج رغم ذلك أكثر حكمة. وحتى لو لم نفهم في النهاية، وبقينا على حيرة مما نقرأه، فإن علينا أن نتذكر كلمات أحد المُعلِّقين على النص في سفر التكوين، بأننا حين نتصارع مع النص، فإنه "ليس من الخطيئة أن تُجرح". أي أن القراءة، بمعنى ما، يمكن أن تجرحنا، ولكن هذا، ورغم كونه مؤلما، يمكن أن يكون أمراً إيجابياً.

2 – هرمينوطيقا العهد القديم والعهد الجديد

التمييز الذي نقيمه بين النص "الأوّلي"، وعمليات النقد "الثانوية"، هو تمييز حديث نسبياً، وكذلك الأمر بالنسبة لفكرتنا عن حفظ وحماية حقوق المؤلف بقوانين صارمة. فمؤلفي الإنجيل العبري، كائنا من يكونون، استعاروا بحرية من أدب الشرق الأدنى القديم، وكيَّفوا تلك النصوص وأعادوا تشكيلها لتناسب غاياتهم اللاهوتية. فالطبقة الأقدم للنص، تبقى في أكثر الأحيان قريبة إلى السطح، رغم تحولات الزمن ومهما أضيف إليها. هذا يشبه مقاومة الصخرة القديمة والصلبة لمتغيرات الزمن التي تبقى مرئية وبارزة داخل أي مشهد طبيعي ذي تاريخ جيولوجي.

إقرأ مثلاً من سفر التكوين وصف أناس الأرض قبل الفيضان:

"وحدث لما ابتدأ الناس يكثرون على الأرض وولد لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات، فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا. فقال الرب لا يدين روحي في الإنسان إلى الأبد. لزيغانه هو بشر وتكون أيامه مئة وعشرين سنة. كان في الأرض طغاة في تلك الأيام. وبعد ذلك أيضا إذ دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولادا. هؤلاء هم الجبابرة الذين منذ الدهر ذوو إسم".(تكوين 6: 1 - 4).

مَنْ هُم هؤلاء الغامِضين "أبناء الله"، الذين أنجبوا أولاداً عن طريق بنات البشر، ومن هم أولئك الطغاة الذين كانوا على الأرض في تلك الأيام؟ لا بد أن تكون جذور هؤلاء موجودة في القصص البابلية القديمة. ومن المرجح أن يكون كتاب ايوب مؤسساً على الكثير من الملاحم الشعرية القديمة التي اقتبست لاستعمالات لاحقة. بالطبع، فإن أجزاء كبيرة من الإنجيل العبري هي أقرب إلى تعليقات على نصوص ثقافات الشرق الأدنى المبكرة.

بالإضافة إلى ذلك، فإن العديد من روايات الإنجيل العبري مكررة ويتم الإخبار عنها مِراراً بتعبيرات مختلفة لتناسب أغراضاً لاهوتية وثقافية مختلفة. وقد ادعى نُقاد الإنجيل لفترة طويلة، بوجود عدة مؤلفين للتوراة، التي هي عبارة عن الكتب الخمسة الأولى للإنجيل العبري التي اعتُقِدَ تقليديا أنها أُلِّفَت من النبي موسى نفسه، والتي تُسمى أحياناً بروايات: الخروج، اللاويين، العدد، التثنية، يشوع. تعاقب النصوص وترتيبها، يفسر وجود نسختين عن قصة الخلق التي ظهرت في الفصول الثلاثة الأولى لسفر التكوين، حيث لكل من تلك النسخ إهتماما وفهما خاصا لقصة الخلق. من الواضح، أن مؤلفي

الإنجيل العبرى القدامى كانوا يعيدون تشكيل المادة التقليدية لكي تتناسب مع مبادئهم الهرمينوطيقية في تفسير النصوص، والتي كانت توجهها رؤى لاهوتية متميزة[1] كذلك سنجد لاحقاً، أن لدينا مصدران عن الوصايا العشر في سفر الخروج وفي سفر اللاوين. وبمقياس أوسع، كما بينّا سابقا بإيجاز، أن سفري أخبار الأيام الأول والثاني، تبدأ بعرض نِسابة سريعة إبتداءا من آدم، ثم تختار تاريخ مملكة داوود. وهو نفس التاريخ الذي تم عرضه في أسفار: صاموئيل الأول، صاموئيل الثاني، الملوك الأول، الملوك الثاني، ولكن هذه المرة بكتابة حذرة لتناسب مقاصد الكُتّاب. على سبيل المثال، نجد في الاسفار اللاحقة، أن قصة علاقة داوود مع بِتشَبَع وتخلُّصِه من زوجها أُوريا الحِثّي، تم اختصارها بحذر. لقد أُعيد تأويل شخصية داوود.

نجد في الإنجيل العبري كله، أمثلة عديدة عن قراءات وإعادة تحرير لنصوص سابقة بقيت أجزائها الصغيرة حاضرة داخل الوثيقة الرسمية المعتمدة. هذا يذكرنا بأن الهرمينوطيقا كانت دائماً نشاطاً دينياً وسياسياً، وأنه لا توجد قراءة بريئة من الدوافع المُسبقة.

ولو انتقلنا إلى العهد الجديد، نجد أنه مؤلفٌ من أقسام كبيرة، جاءت على شكل تعليقات على الإنجيل العبري أو قراءات له. هذا بالإضافة إلى أن الكنيسة المسيحية قامت بعد فترة ليست بالبعيدة عن فترة تدوين الأناجيل الأربعة، بتفسير وتحرير الإنجيل العبري لغاياتها الخاصة، معتمدة بذلك النسخة المسيحية عن العهد القديم[2].

---

(1) اللاهوت والهرمينوطيقا، كما سنرى لاحقاً، لا ينفصلان أبداً.

(2) وهذا هو سبب أهمية الاحتفاظ بتمايز وانفصال التعبيرين: الإنجيل العبري والعهد القديم، رغم أنهما يتضمنان مؤلفات من نفس المادة.

أحد الأمثلة على طابع القراءة التأويلية للإنجيل العبري، ما جاء في موعظة الجبل في إنجيل متى الإصحاح الخامس. حيث يسلِّم المسيح بالوصايا العشر، ويقدم دلالة أخلاقية جديدة لها: "قد سمعتم أنه قيل للقدماء... أما أنا فأقول لكم.."(5: 21 – 22). كان المسيح يصر على ان غرضه ليس تغيير أو تبديل أو حذف أي شيء من النص القديم. فالمفسرون اليهود الأوائل يعتبرون أن كل كلمة في التوراة كلام الله، ولم يخالف المسيح هذا المبدأ ولم يزحزحه. ما فعله، هو انه قدم تفسيراً جديداً للوصايا العشر بالإستناد الى مبادئ هرمينوطيقية جديدة، والتي لم تُغيِّر كثيراً في معناها بقدر ما غيرت من مكانتها ودلالتها بالنسبة إلينا. كأن المسيح يقول لمستمعيه إن ما ظننتم دائما أنكم فهتموه، عليكم أن تنظروا إليه الآن بطريقة مختلفة. إن فهمنا للنص ليس ساكناً أبداً.

كذلك، فإن إنجيل متى، الذي هو أكثر الأناجيل يهودية، يبدأ بِنَسابة تربط المسيح مباشرة بإبراهيم، أبو هذه الأُمة. ثم يعيد سرد الأنساب بدقة لتجيء موافقة لما "جاء في الكتاب المقدس". لم يكن مؤلِّف إنجيل متى مهتماً بأسئلة التاريخ الحديثة أو حتى مُهتمًا بحل معضلة التعرف على المسيح التاريخي، فهذه الأمور، لم تكن مفهومة لدى متى، لأن مبدأ التاريخ هو اختراع حديث نسبياً. كان همُّ كُتَّاب ومفسري الإنجيل، هو البرهان على أن المسيح يجسد التحقق الفعلي لكل نبوءات الإنجيل العبري، من أجل البرهان على أنَّ يسوع هو المسيح المنتظر، وأن كل شيء يحصل وفق ما جاء في النصوص المقدسة في التوراة. بعبارة موجزة، كان الإنجيليون يقرأون الإنجيل العبري على ضوء الأحداث اللاحقة عليه، ويقرأون الأحداث الأخيرة على ضوء ما جاء في الكتاب العبري. وهذا أيضا، مثال جيد على

دائرة الهرمينوطيقا المغلقة[1]، الذي يعني ببساطة: أنت تأخذ الأحداث المروية لتؤسّس أطروحة كونية، ثم تستعمل هذه الأطروحة الكونية لتفسير وتؤكّد حقيقة الروايات المروية بكل تفاصيلها. مثل أي نشاط هرمينوطيقي، إنه يُدخلك في الدائرة المغلقة.

ومن المفاتيح المهمة في قراءات الإنجيل العبري الموجودة في العهد الجديد هو الطِبولوجيا[2] (Typology)، وهو مبدأ بقي في غاية الأهمية في تاريخ الهرمينوطيقا المسيحية حتى العصور الوسطى، متمثلا في كُلٍ من النصوص والفنون المرئيةً. فشخصيات وأحداث الإنجيل العبري، كانت تُتصور بأنها مُمهِّدة لأشخاص وأحداث العهد الجديد، وبالتالي كان يتم تأكيد أصالة أشخاص وأحداث العهد الجديد، بنبوءات وتوقعات العهد القديم. على سبيل المثال، كان يُنظر إلى ميلاد المسيح في ضوء الإشارة التي أعطاها إسحاق في سفر التكوين: "الرب سيعطيك علامة، انظر إلى المرأة الشابة التي ستلد ولداً وتسميه إيمانويل"(إسحاق 7: 14)[3].

---

(1) هذه الممارسة، تم ممارستها أيضا في دراسات التفسير الحديثة حول العهد الجديد والتي عرفت بـ نقد تحرير النصوص (Redaction criticism). مع انني شخصياً أشك أن يعترف نقاد تحرير النصوص، بأنهم يفعلون ذلك.

(2) هي دراسة تهتم بالتحليل والتصنيف على اساس الأنواع والفئات. وتستعمل في اللاهوت، لتعبر عن الإعتقاد بأن الأمور في الحدث المسيحي كانت مُتصورة ومرمُوزٌ لها في العهد القديم.(المترجم)

(3) من المثير للإهتمام هنا، مع الإنتباه إلى أهمية المسألة في اللاهوت المسيحي، أن فكرة "العذراء" موجودة في النص اليوناني للإنجيل المعروف بـ سيبترجينت Siptragint ولم تكن موجودة في النص العبري الأصلي. بناءاً على ذلك، هل يمكن القول بأن العقيدة المسيحية حول العذراء، هي نتيجة لصدفة نصّية، بحكم أن مؤلف إنجيل متى كان يكتب باللغة اليونانية وليس العبرية.

شكلت قراءة العهد القديم التيبولوجية، أهمية في فهم العهد الجديد. فإسحاق مثلا، الإبن الذي كاد يُذبح من قِبَل أبيه كما هو مذكور في الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين، أصبح من نوع المسيح الذي مات كأضحية في وضعية إنصياع لإرادة والده[1].

كذلك، فإن "النموذج" في الإنجيل العبري يصبح في رسائل بولس أقرب إلى مثال، وفي أوقات أخرى يصبح رمزاً. وفي كلتا الحالتين، فإنه من الواضح أن بولس كان يقرأ العهد القديم كتجسيد مثالي لآلام المسيح وللميثاق الجديد الذي يُجسِّده. وقد أصبحت هذه الممارسة لاحقا، ذات أهمية كبيرة في هرمينوطيقا مارتن لوثر. مثلاً، نستطيع قراءة سفر الخروج كله، كإنذار للمسيحيين في أن لا يتصرفوا كما فعل الإسرائيليون القدامى. يقول بولس: "هذه الاشياء حصلت كنماذج أو أمثلة لنا، كي لا نرغب في الشرّ كما فعلوا هم" (الكورنثائيين1 10: 6). هكذا، نستطيع التعلم عبر قراءة العبرة من الذين عاشوا في ظل التدبير الإلهي القديم. كذلك، وفي مكان آخر، يقرأ بولس العهد القديم كرمز قادر على شرح وتفسير الأزمنة الجديدة التي نحيا فيها بالمسيح. ففي رسالته إلى أهل غلاطية، يأخذ ابنَيْ إبراهيم: إسحاق الذي وُلد من سارة وإسماعيل الذي وُلد من جارية إسمها هاجر، نموذجين لوصف أُمهما رمزين لنوعين من المواثيق:

"فإنه كان مكتوب أنه كان لإبراهيم إبنان، أحدهما من الأَمَة والآخر من الحرة. غير أن الذي من الأَمَة ولد بحسب الجسد أما الذي ولد من الحرة فبقوة الموعد. ذلك إنما هو رمز. فالمرأتان هما

---

(1) في إنجيل لوقا، يقول المسيح: "يا أبتا إن شئت أن تصرف عني هذه الكأس... ولكن لا مشيئتي بل مشيئتك" (لوقا 22: 42).

العهدان: الواجد من طور سيناء يلد للعبودية وهو هاجر. ولفظة هاجر في بلاد العرب تعني جبل سيناء - ويناسب أورشليم الحالية، التي هي العبودية مع أولادها. أما أورشليم العليا فهي حرة وهي أُمُّنا.(غلاطية 4: 22 - 26).

ولا يُقصد من كلمة "تعني" (بالخط المائل) في النص أعلاه، معناها الحرفي، بل هي طريقة في استعراض وتمثيل نقطته. إنها طريقة في القراءة.

علينا هنا أن ندرك أن بولس كان يقرأ العهد القديم كريستولوجياً[1] فالمسيح هو آدم الثاني، وآلامه هي بمثابة عكس وقلب لتأثير سقوط آدم. هذا المعنى يصبح أساس كل شيء، وبمثابة المفتاح الهرمينوطيقي في قراءة العهد القديم، ليتم مسحنة الإنجيل العبري، ويكون ذلك بمثابة مظلة تأويلية تغطي كل دلالاته ومعانيه. فكل شيء في العهد القديم، يُفسّر على أساس تحققه الكامل واللاحق في المسيح، حيث يُستبدل القانون الإلهي بالنعمة الإلهية. ما فعله بولس هو أنه فرض مُعجما لاهوتياً في قراءته للنص الديني يستمد صلاحية معناه من عمل المسيح الخلاصي.

قبل أن نترك نصوص العهد القديم، وندخل في هرمينوطيقا الكنيسة المبكرة، نُنبّه بأن لدى بولس شيئاً مشتركاً مع مؤلف إنجيل متى، وهو أنهما يملكان خلفية عن الفكر اليهودي، وفهما لنصوص اليهود المقدسة. طبعا ليس بالضرورة أن يكون هذا صحيحا في كل أدبيات العهد الجديد، وعلينا أن لا نتوقع تماسكاً هرمينوطيقياً في

---

(1) من جديد، نستطيع بسهولة أن نرى لماذا انساق لوثر وانجذب إلى عبارات بولس.

نصوصها الرسمية. إليك مثالا على ما أعنيه.

في رسالة بولس إلى العبريين، التي أُعتقد انها من بولس ولكن من المؤكد أنها ليست بقلمه، يرسم بولس صورة عن استمرار المسيحية في الميثاق القديم بين الله وشعبه الأول، اليهود، الذين لم يكونوا على خطأ، ولكنهم كانوا غير كاملين بدون المسيح، الذي هو "رائد ومُكَمِّل إيمانَنا". الرسالة تنظر إلى الوراء، إلى إيمان ابراهيم وموسى وإلى "غيمة الشهود" العظيمة التي تملأ صفحات الإنجيل العبري، والذين مع ذلك لا يمكنهم أن يكونوا كاملين بدون أن يكونوا مسيحيين"، وهكذا تفتتح رسالة بولس بالكلمات التالية:

"إن الله، بعد إذ كلَّم الآباء قديما بالأنبياء مرارا عديدة، وبشتى الطرق، كلَّمنا نحن في هذه الأيام الأخيرة، بالإبن الذي جعله وارثا لكل شيء، وبه أيضا أنشأ العالم"(عبرانيين 1: 1 - 2).

ولو رجعنا إلى خطاب أستفانوس إلى المجلس اليهودي، والمذكور في أعمال الرسل الإصحاح السابع، ستجد أن هنالك قراءة مختلفة تماماً للإنجيل العبري. حيث ترى فيه تاريخا لرفض إرادي بالاستماع إلى صوت الله حين يتكلم إليهم عبر موسى والأنبياء. ويتهم استفانوس خصومه اليهود ويتهم أجدادهم كمجرمين إلى يومنا الحاضر. من السهل أن نرى هنا كيف يمكن لهذه القراءة أن تحرِّك عداءاً عميقاً للسامية، كما حركت القراءات اللاحقة للإنجيل حركات التمييز العنصري، وبنحو أوسع، استعباد النساء. من هنا، يمكنك أن ترى، أن عمليات التفسير ليست مجرد ممارسة أو تمريناً أكاديميا. الكيفية التي نقرأ بها النص، قادرة على التأثير علينا في كيفية رؤيتنا للناس من حولنا وفي طريقة تصرفنا معهم.

في زمن ليس ببعيد عن عصر تلاميذ المسيح، أكّد أغناطيوس أُسقف انطاكية (الذي استشهد في روما عام 110 ب. م.) بثقة أن أنبياء العهد القديم "عاشوا وفق ما عاش المسيح المصلوب"، ولهذا تم اضطهادهم وملاحقتهم من اليهود. من الواضح هنا أن أغناطيوس يقرأ العهد القديم كنص مسيحي.

3 – تاسيس القانون المسيحي ودفاعات التقليد

كانت الوثيقة الدينية الوحيدة عند المسيحيين الأوائل هي الإنجيل العبري. ولكن توجد شواهد، انه ومنذ البداية كان عند المسيحيين إندفاعاً قوياً نحو تأسيس نصوص دينية من داخل المسيحية نفسها. تقترح إحدى النظريات أن الكتابات المعروفة بأعمال الرسل ورسائل بولس المبكرة، كانت في نهاية القرن المسيحي الأول، معروفة بنحو واسع، رغم أنها لم تكن تُعتبر حينها نصوصا دينية. ويرجع تاريخ المحاولة الأولى في تأسيس قانون النص المسيحي إلى منتصف القرن الثاني، وهي أعمال المهرطق مرقيون ألذي أُتلِفَت كل أعماله، حيث أقصَى مرقيون من قانون (Canon)[1] النص المسيحي، كل الإنجيل العبري، وضمَّن فيه إنجيل لوقا وبعض رسائل بولس فقط.

---

(1) أصل كلمة "Canon" هو اشتقاق يوناني. كانت تُفهم كعصا أو قضيب مستقيم، وتستعمل بمعنى القانون أو المقياس كما تستعمل العصا لقياس المسافة "Yardstick". فالنصوص القانونية هي النصوص التي تُقاس عليها وتُفهم باقي النصوص، ويحكم عليها بالتالي أنها نصوصا مستقيمة أو هرطوقية. وقد استمر التقليد الأدبي في استعمال كلمة "Canon" للإشارة إلى النصوص التي تأسّست كنصوص مرجعية في الأدب، مثل شكسبير، دانتي، ملتون، على الرغم من ان هذه المراجع الأدبية هي أقل قيمة بكثير من الإنجيل.

استمر رفض عمل مرقيون بعنف، إلا أن ذلك، نبّه إلى الضرورة الملحة لتأسيس نصوص واضحة وذات سلطة مرجعية يمكن للكنيسة أن تبني لاهوتها ومعتقدها عليها. ولعل أهم شخص ساهم في ترسيخ مرجعية العهد القديم، كان إيريناوس أسقف ليون في حوالى سنة 177م. حيث أسّس إيريناوس مرجعية أو قانونية الأناجيل الأربعة، والتي اختارها من بين الأناجيل الأخرى المنحولة. وقد استند في مشروعية الأناجيل الأربعة، وبطريقة غريبة وغير إعتيادية، إلى ما يقوله العهد القديم من أن الملائكة الذين يحملون عرش الرب كانوا ذوي وجوه أربعة. النقطة هي أن تثبيت نص ديني ذو سلطة مرجعية مستقرة، كان عاملاً رئيسياً وحاسماً في تأسيس تعريف ذاتي للمسيحية.

هاجم إيريناوس وتلميذه ترتليانوس القرطاجي (160 – 220) في كتاباتهما، بقسوة مبادئ الغنوصي غالنتينوس الهرمينوطيقية. ويُلخّص نقدهما، بما له علاقة بمقاصد كتابنا، في شكلين: أولهما: يتهم إيريناوس الغالنتيين (أتباع غالنتيوس) بانهم ينتقون المقاطع الدينية ويتحكمون في ترتيبها ويغيرون الأشياء لتناسب أفكارهم ولاهوتهم الهرطقي. على عكس ذلك، كان إيريناوس يصرّ على أن نأخذ النصّ الديني كما هو، ولا نملك حرّية تغيير الترتيب بين النصوص لكي تناسبنا. ثانيهما: إنهم يجعلون من النصوص الواضحة والمباشرة (الظاهرة) التي يقرأونها شيئا معقدا وغامضا، بحكم اهتمامهم بأفكارهم الغنوصية أكثر من اهتمامهم بالنصوص نفسها. كان الغالنتيون يجعلون الأمور أكثر تعقيدا مما تبدو. أصرّ كلٌ من إيرناوس وترتليانوس على تفسير النصوص وفق تقليد "قانون الحقيقة"

(Canon of Truth)، الذي هو عبارة عن الإيمان الذي حفظته الكنيسة ويعود إلى تلاميذ المسيح أنفسهم، ومتطابق مع إرثهم. بإيجاز، إنها هرمينوطيقا ذات سلطة دائمة، حيث أن قراءة الإنجيل تعني التموضع داخل تاريخ ونظام الكنيسة.

يرى ترتليانوس، صاحب الخبرة القانونية، بأن النص الديني هو من أملاك الكنيسة، التي ورثتها من تلاميذ المسيح. هذا يعني أن قراءة النصوص الدينية خارج الكنيسة أصبح أمرا مستحيلا. وقد طالب ترتليانوس بأن لا يُسمح للمهرطقين الذين هم خارج الكنيسة أن يقرأوا النص المقدس. يؤكّد ترتليانوس بقوله: "هناك (أي الكنسية)، حيث نجد حقيقة الإستقامة والإيمان المسيحيين، سيظهر أيضاً النص المقدس الصحيح، التفسير الصحيح، وكل التقليد المسيحي الصحيح"[1].

إذاً، مُنحت الكنيسة (أو منحت لنفسها) وحدها الحق في تفسير النص المقدس، وأخذت تتقلص تدريجيا فُرصُ الفرد في فهم النص المقدس لوحده. على التفسير، بعد الآن، أن يكون مُتحِداً مع كلّ القرّاء المستقيمين (Orthodox) وأصحاب العقول الحقّة، والذين خارج الكنيسة، يُعرّفوا بأنهم على خطأ! حاول أن تفكر أيها القارئ في العناصر التي تؤثر على قراءتك، كالمعتقدات الدينية، والتراث، والمعتقد السياسي، وغيرها.

4 - مدرسة الإسكندرية ومدرسة إنطاكية

ورث المسيحيون الأوائل إشكالية جوهرية من الهرمينوطيقا

(1) مقتبس من: Robert M. Grant, a Short history of the interpretation of the Bible.

اليهودية، تتعلق بحرفية أو رمزية تفسير النص المقدس. نتيجة لذلك، تم تأسيس مدرستين للفكر داخل الكنيسة، تركّزت إحداها في الإسكندرية، وكانت مُهتمة بالقراءة الرمزية والمجازية للنص المقدس، وتركزت الثانية في إنطاكية التي هي مدينة يهودية على الأغلب، وكانت مهتمة بالقراءة الحرفية للنص.

لنأخذ الإسكندرية أولاً. علينا أن ندرك في البداية، أن هذه المدينة كانت أكثر عالمية وعلماً من أنطاكية، وكانت بعيدة عن عالم إيريانوس وترتليانوس الغربي. العالِم الأول الكبير في مدرسة الإسكندرية، كان كليمنضس الإسكندري (مات سنة 214)، الذي حصَّل علومه الواسعة على يد أساتذة من مختلف المناطق في شرقي البحر المتوسط، يونانيين ويهود معا. ورغم إصرار كليمنضس، كما فعل إيريناوس، على أن يكون تفسير النص متطابقا مع "التقليد الصحيح" لتعاليم تلامذة المسيح المباركة: بطرس وبولس ويوحنا[1]، إلا أنه كان، في نفس الوقت، متأثراً بالمفكر والمفسر اليهودي فيلون الإسكندري (توفي عام 45 - 50م.) الذي قرأ الإنجيل العبري بعيون الفلاسفة اليونان. وجادل بأنه يجب في أكثر الأحيان وضع دلالة النص الحرفية جانبا لصالح الدلالة الرمزية. واعتبر أيضا، أن النص لا يتضمن معنى واحداً ولكن عدة معاني. تفكير فيلون الإنتقائي، أدى به إلى القول بعدم الفرق بين حقيقة الفلسفة اليونانية وحقيقة النص المقدس. كذلك، فقد كان فيلون قريباً من قراءات الأحبار اليهود، الذين رأوا أن كل حرف من النص الإلهي المقدس له تميز خاص

(1) كليمنضوس مقتبس من قِبَل اوسابيوس في التاريخ الكنسي.

ومليء بالمعاني العميقة.

اعتبر كليمنضس أن لغة النص الديني رمزية ويجب أن تُفهم بطريقة رمزية وتأويلية. ورغم أن المبادئ المُوَجِّهة له (بخلاف فيلون) كانت الإيمان بأن المسيح الكلمة أو اللوغوس يتكلم في العهد القديم كما يتكلم في العهد الجديد. وفق هذا المبدأ، كان كليمنضوس في قراءته مُلتزما في تَتَبُّع خمس دلالات للنص الديني: التاريخي، اللاهوتي، العقيدي، النبؤي والفلسفي، والصوفي. فوق كل شيء، فقد كان كليمنضس مُهتَمّاً باللاهوت وبالرؤى اللاهوتية، التي يوفر لها الإنجيل خريطة أو مصادر يستقي منها بحرية ما يبني به تصوره. مثلاً، في عمله المعروف بـ "Stromateis" ("المجموع" أو حرفياً: الخليط) استعان من العهدين والكتب المنحولة ما يشرح به مراتب الجنة:

"هنالك منازل متعددة بحسب قيمة المؤمنين. يقول سليمان: "ستُعطى له نعمة الإيمان المختارة، والجزء الأكثر بهجة في معبد الرب" (الحكمة 3: 14)، والمقارنة في "الأكثر بهجة"، تشير إلى الأجزاء السفلية لمعبد الرب (التي هي الكنيسة الجامعة)، ولكنها لا تذهب إلى حد تضمين الأقسام العليا التي يكون فيها الرب. هذه المراتب الثلاث قد اختيرت كمقرات إقامة، هي المعاني المخبأة للأرقام في الأناجيل، "ثلاثون، ستون، ومئة" (متى 13: 8، الموضوع هي حكاية المزارع). الإرث الأعظم سيكون للذي "يحصّل كمال الإنسان" (الأفسيين 4: 13) بحسب صورة الله".

بعد اكليمنضوس، جاء الهرمينوطيقي الأهم في مدرسة الإسكندرية، وهو أوريجانوس (ولد 185، توفي 254)، الذي انطلقت قراءاته التأويلية والرمزية للإنجيل من مبدأ: "أن الكون كله مليء

بالرموز وأنواع العالم غير المرئي، وأن كل الأشياء لها جانبان، واحد ظاهر وواقعي وهو متوفر لدينا جميعاً، والآخر روحي وعرفاني معروف فقط للشخص الكامل" [1] وفي محاولة منه لتثبيت مبدأ لا خلاص خارج الكنيسة، يقرأ أوريجانوس من كتاب يشوع 2 أن "راحاب يمثل بنحو عرفاني الكنيسة، وخيط المشلح يمثل دم الكنيسة، الذين في بيتها فقط هم يخلصون". يلّخص أوريجانوس قراءاته للنص المقدس، في معرضْ جوابه عن سؤال: "ماذا يعني النص"، بقوله:

"يحتوي النص الديني على الغموض الأقصى الذي لا يمكن التعبير عنه بغير الرموز. والرموز لا يمكن أن تُفهم بنحوٍ مناسب عندما تؤخذ حرفياً. المقاربة الرمزية فقط هي التي تقدم المفتاح، الذي نحتاج إليه لفتح أقفال الغموض المختبئ في النص".

بالمقابل، كان المفسرون في مدرسة أنطاكية، يتبعون التقليد اليهودي المحلي في التفسير. حيث كان التركيز على القراءة الحرفية للإنجيل والإستناد إلى حقيقة الوحي الإنجيلي التاريخية. وقد رفض قراء مثل ثيودور القورشي (428 - 350) فكرة المعاني المختبئة في النص، واعتبر أن الإنجيل كتاب واضح ومفتوح لجميع المهتمين بقراءته. كانت إهتماماته منصبة على القراءة الحرفية والنحوية للنص، وعلى المسيح التاريخي الذي "انبثق من جوف التاريخ"، وشارَكَنا في إنسانيتنا التي رفعها بأسلوبه الأخلاقي إلى مستوى الألوهة. بالنسبة لثيودور، فإن قراءة العهد القديم من العهد الجديد ليست ممارسة

(1) قاموس أوكسفورد للكنيسة المسيحية، طبعة ثالثة.

تيبولوجية بل هي دراسة مقارنة. لذلك كان يُدينُ أوريجانوس وعلماءَ الإسكندرية لإخفاقهم في فهم الإنجيل كحقيقة حرفية وتاريخية. في كتاب "مقدمة في المزاميز" لمؤلفه إشوداد (Isho'dad)، وهو من المتأثرين بتعاليم ثيودور في القرن التاسع، نقرأ وصفاً للإسكندريين بـ "الناس الأغبياء. يقول: "حين كان المزامير والأنبياء، يتكلمون عن أسر وعودة الناس، كان أوريجانوس يشرح في تدريسه أسر الروح بعيدا عن الحقيقة وعن عودتها إلى الإيمان، ... لم يفسروا لنا كيف تكون الجنة، أو آدم، أو حواء، أو أي شيء أخر موجوداً"[1].

الذي نلمسه هنا، هو أن الطريقة التي نقرأ ونفسّر بها، تعتمد على الطريقة التي نرى بها العالم ونرى موقعنا فيه. وهذا صحيح بالنسبة لنا كما هو صحيح للهرمينوطيقيين المسيحيين الأوائل. نحن نجلب إلى النص مُعتقداتنا المسبقة، سواء كانت عن الله أو الغيب والمتعالي، أو مادية أو حَرْفية. بالنسبة للبعض منا، فإن العالم هو مجرّد العالم، وهو بالنسبة للآخرين علامة ورمز ونافذة تطل بنا على حقيقة أعظم.

5 – أوغسطينوس أسقف هيلانة

أوغسطينوس (354 – 430) من الذين تحولوا إلى المسيحية في سن ناضج، ويعتبر أهم هرمينوطيقي في الكنسية المسيحية الأولى. كان أوغسطينوس، قارئاً جيداً للفلسفة اليونانية والأفلاطونية، وكما فعل أوريجانوس وآخرين قبله، فقد وَظَّفَ معرِفَتَهُ بنحو مؤثر في بلورة مبادئه الهرمينوطيقية. هذا يعني أن الهرمينوطيقا المسيحية كانت مزيجا

(1) مقتبس من كتاب: "قصة قصيرة لتفسير الإنجيل".

من تقاليد القراءة والتفسير اليهودية واليونانية. ومثلما فعل أوريجانوس، فقد طوّر أوغسطينوس نظاما مُعقّدا من القراءة الرمزية، كالقراءة التي عرضها في الفصل الثامن من كتاب الإعترافات، حيث قدم تفسيرا رمزيا مُفَصّلاً للفصل الأول من سفر التكوين، فالظلام مثلا، الذي فصله الله عن النور في التكوين: "وفصل الله بين النور والظلمة" (التكوين 1: 4)، يرمز إلى الروح التي ما تزال بدون نور الله، أما النباتات وثمر الاشجار التي مُنحت طعاما للبشر: "لكم يكون طعاما" (تكوين 1: 29)، ترمز إلى الحسنات التي تُنعش وتُنمّي الروح. في الوقت عينه، طوّر أوغسطينوس قراءة متعددة للنص الديني، فلا يوجد نص منحصر بمعنى واحد. كان هذا بالطبع، محاولة منه لحل الجدل الهرمينوطيقي القائم بين مدرستي الاسكندرية وأنطاكية، إذ طوّر نظرية في التفسير تشمل التفسير الحرفي والرمزي معا. في أطروحته "حول العقيدة المسيحية"، قدم أوغسطينوس مبادئ واضحة للتمييز بين التفسيرين. إلا أنه وفق أولويات الممارسة الروحية، يكون الترجيح للتفسير الحرفي. كتب أوغسطينوس:

"بخصوص العبارات الرمزية، لا بد من لحاظ القاعدة التالية: على القارئ أن يتعامل بحذر مع كل ما يقرأه، إلى أن يستقر على القراءة التي تُوصِلُهُ إلى مملكة الحب. لكن إذا بدا أن النص قد استعمل بمعناه الحرفي، فلا يمكن عندها التعامل مع التعبير بطريقة رمزية[1].

كان أهم إسهام لأوغسطينوس في تطوير الهرمينوطيقا، هو

(1) أوغسطين، عقيدة المسيحية، III 23.

"نظرية الإشارات" أو السيميائيات (Semiotics)، التي شرحها في كتابه "حول العقيدة المسيحية" التي تقول باختصار، بأنه لا بد لنا في قراءة أي نص ديني، أن نلتزم بتحليل حذر وشامل للغة النص وبنيته النحوية، من أجل منع أية إستنتاجات غريبة لا أساس لها. فالكلمات عبارة عن دواليل (أو علامات)، بمعنى أنها تشير إلى المدلول الذي يجب أن لا يختلط مع الشيء الذي يشير إليه. وسنرى لاحقاً، أن هذه النظرية، هي من الأفكار الحديثة اللافتة حول طبيعة اللغة. وتتأكد أهمية هذه النظرية بما له علاقة بالإنجيل، من جهة أنها تؤدي بأوغسطينوس إلى اعتبار النصوص الدينية نصوصا بشرية تحيل إلى الله من دون الحاجة إلى اعتبارها نصوصا إلهية. فالإنجيل يُستعمل دليلا إلى الحياة المسيحية، من دون اعتباره ضروريا بذاته، بحكم وجود طرق خلاص أخرى غيره. كتب أوغسطينوس: "الإنسان الذي تستند حياته برسوخ إلى الإيمان والأمل والحب، لا يحتاج إلى النص الديني إلا ليُعلِّمَ الآخرين". طبعا، فوق كل ذلك، كان أوغسطينوس أُسقفاً، مما يعني أن ممارساته الهرمينوطيقية عكست أفكار شخص عملي لا أفكار شخص أكاديمي منعزل. ورغم أن الإنجيل بالنسبة لأوغسطينوس، هو أسس الحياة المسيحية، إلا انه (أي أوغسطينوس) ليس ممن كان الشاعر الإنكليزيساموئيل تايلر كوليردج (Samuel Tayler Coleridge) يطلق عليهم بـ "الإنجيليين التبجيليين" (Bibliolater).

ولا بد لنا هنا من صرف المزيد من الوقت على فكرة "العلامات" التي يقول بها أوغسطينوس. رغم أن أوغسطينوس كان يفرض على القارئ أن يكون متعلماً وذكياً، إلا أنه رأى أن الإنجيل

متوفر للقراءة من حيث المبدأ لجميع الناس وليس فقط للنخب اللاهوتية، كما هي الحالة لاحقاً في العصور الوسطى المتأخرة. وقد رأينا كيف لاحظ أوغسطينوس أن الكلمات أو العلامات يمكن أن تكون حرفية أو مجازية، فوضع لذلك مبادئ للتمييز والترجيح بينهما. إلا أن هنالك مشكلة أخرى، يرى أوغسطينوس، أنها تواجه القارئ ويعرض مساعدة حولها، وهي المعضلة التي نمر بها عندما تواجهنا كلمة لا نعرفها أو لا نفهمها أو تكون مشتبهة، بمعنى اشتمالها على أكثر من معنى. هنا يستشرف أوغسطينوس النقد الإنجيلي الذي سيظهر لاحقا، عندما يقول، أنه لغرض الحصول على الوضيح، على القارئ أن ينظر إلى السياق الواسع للنص بالإضافة إلى توجيهات النحو، لأن الكلمات داخل النص لا يمكن أن تُفهم بنحو منعزل. أخيراً، فإن أوغسطينوس، في كل الأحوال، يتّبع الهرمينوطيقا المبكرة، كما فعل إيريناوس وترتليانوس، في الرجوع إلى الحكم النهائي لقانون الإيمان داخل الكنيسة. هذا يؤكد، على أن الكنيسة في مسيحية القرون الوسطى، أبقت سيطرتها الحديدية على هرمينوطيقا الإنجيل، إلى أن استعاد مارتن لوثر والإصلاحيين، الجوانب الأعرض والأوسع لتعاليم أوغسطينوس.

أخيراً في كتابه "حول العقيدة" (De Doctrina)، يعترف أوغسطينوس بأن كلّ القراءات تتم إنطلاقا من تصور خاص، فلا توجد قراءة كونية أو بريئة. عندما نقرأ الإنجيل علينا أن نتبنى وجهة النظر التي نتعلمها من الإنجيل نفسه، وبالتحديد التي عن حب الله وحب نظرائنا من البشر. سنرى أن هذا يتكرر مراراً حتى القرن الثامن عشر، بالإصرار على قراءة الإنجيل فقط بعد قول صلاتنا وبعد وضع

أنفسنا داخل الإطار الذهني الوحيد الذي يُمكِّننا من فهم ما نقرأ. كان المفسرون إبتداءً من توما الاكويني إلى إيراسموس، لوثر، وحتى شليرماخر، متفقين في هذا الأمر. ولم يُخرق هذا المبدأ إلا في عصر الأنوار، الذي استبدل الحب بالعقلنة كمنطلق ملائم للقارئ الجيد. في "الاعترافات"، يدرك أوغسطينوس أنه غير قادر على فهم الإنجيل طالما أن كبريائه العقلي يعتبره شيئا دونيا بالقياس إلى النثر الذي كتبه سيسيرو (Cicero) والمؤلفون الكلاسيكيون الذين حصّل منهم معرفته وثقافته. يقول:

"تقلص كبريائي المتضخم من وضاعتهم. ولم يستطيع ذكائي الحاد أن يخترق باطن الأمور بسبب ذلك. مع ذلك كانوا بحيث يمكن أن يكبروا مع أفراد صغار. ولكن أنا ترفعت من أن أكون فرداً صغيراً ومُتخما بالكبرياء، أعتبرت نفسي شخصاً عظيماً".

سنرى لاحقاً، كيف أن أكاديميين متعلمين مثل جوهان غوتفريد إيكهورن (Johann Gottfried Eichhorn) (1752 - 1827)، مالوا إلى اعتبار النص الديني كتابات بدائية. ومن المفيد التذكير أيضاً، أن الفهم المناسب قد يتطلب منا أحياناً أن نقبل ونوافق على المعنى البسيط، مخافة أن نتحير ونرتبك مما يبدو لنا نقاشاً ذكياً وغامضاً.

توقع أوغسطينوس الكثير من الأشياء التي سنواجهها لاحقا في رحلتنا مع تاريخ الهرمينوطيقا المسيحية الغربية، وقدم فهماً عميقاً لعلم الإشارات (السيميائيات) والألسنيات التي تم اكتشافها فقط في الأزمنة الحديثة. ورغم ذلك، فقد كان مزيجاً من العمى والبصيرة، من الفكر الثاقب والتعصب للتقليد، كما هو حالنا جميعاً - رغم أن ثقابة فكره تجاوزت ما كان أكثرنا يتوقعه.

وكإستنتاج، إقرأ هذا المقطع من عمل أوغسطينوس العظيم "مدينة الله"، الكتاب السابع عشر، الفصل العشرون حول العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد. ما هي برأيك نقاط الضعف ونقاط القوة؟ عنوانها: "مزامير 69 تكشف عدم إيمان وعناد اليهود"، إقرأ بدقة:

"يرفض اليهود أن يتنازلوا إنشاً واحداً أمام الدليل الواضح لهذه النبوءة، حتى عندما تأكدت صحة تلك الأحداث وثبت تحققها. وبالتالي فإن كلمات المزمار الآتية هي بدون شك متحققة فيهم. لأن في ذلك المزمار، يتم وصف الأحداث المتصلة بآلام المسيح مبينة بنحو نبوئي، حيث يكون المسيح مُمَثَّلا بالمتكلم في تلك المزامير، وتكون معاني التفاصيل المدونة فيها مُبيَّنة في قصة الإنجيل: "أعطوني قرحاً لآكل، وفي عطشي اعطوني خلاً لأشرب" ثم بعد هكذا وليمة، تابع المتكلم ليقول: "لتكون مائدتهم فخاً لهم وعذاباً، لتُطفأ أعينهم لكي لا يروا، وتكون ظهورهم دائماً محنية..." لم يقال هذا بنحو التمني، بل كان تنبؤاً نبوئياً قيل على شكل أمنية. هل من العجيب أو التعجب إذا كانت هذه الأعين قد أظلمت لتمنع بصرهم ويفشلوا في رؤية هذه الحقائق؟ هل من العجب اذا كانت ظهور هؤلاء محنية دائماً تجاه أشياء الأرض، عاجزين عن النظر إلى فوق إلى الأشياء التي في الجنة؟ كل هذه المجازات المجسمة تحيل الى الأشياء الروحية. هذا النقاش لا بد أن يبقى ضمن حدود، وليكن هذا كافياً في معالجتي للمزامير، التي هي نبوءات الملك داوود. آمل أن يكون قرائي الذين أَلِفُوا الموضوع بكامله أن يسامحوني وأن لا يشتكوا إذا عرفوا أو افترضوا انني تجاوزت مقاطع أخرى توفر دليلاً أقوى" (مدينة الله).

خلاصة

يمكن تلخيص النقاط الرئيسية في هذا الفصل كما يلي:

1. للتفسير اليهودي القديم، فهماً مختلفا للنص وللقارئ. التوراة، بنظرهم، هي التصميم المُفصَّل لعملية الخلق.
2. هنالك هرمينوطيقا في الإنجيل نفسه، الإنجيل كنص محرَّر ومُترجم.
3. توجد قراءة تيبولوجية (Typological) ومسيحانية للإنجيل العبري في العهد الجديد.
4. كانت فترة تأسيس قانون الإنجيل المسيحي، وقوانين الحقيقة طويلة ومحلاً للجدل.
5. كانت قراءة النص الديني في إنطاكية تميل لتكون حرفية، وفي الاسكندرية تميل لتكون رمزية أو صورية.
6. ساهمت نظرية أوغسطينوس حول العلامات في استقرار الهرمينوطيقا المسيحية.

تمارين وأسئلة

1. نفكر عادة بالقراءة كنشاط منعزل. بالنسبة للأحبار القدامى، كانت القراءة اجتماعية بالعمق وأساس المحادثة والجدل والنقاش. لم تكن النصوص إستنتاجية، ولكن لها نهايات مفتوحة واستطرادية. حاول أن تجد بعض الأمثلة من أدبيات الـ "مدراش" المعاصرة التي تتضمن قواعد مُحرّكة للنقاش، بدلاً من القواعد الأرسطية التي تقوم على الترتيب والاستنتاج. يمكنك العثور على أدبيات المدراش، في الشعر أو الدراما، بل في الأعمال اللاهوتية وحتى الفلسفية. علّق بإيجاز عليها.
2. جد ثلاثة أمثلة عن القراءة التيبولوجية للإنجيل العبري في العهد الجديد، غير التي ذُكرت في هذا الفصل.
3. الجدل حول القانون المسيحي، والذي دار حول أيٍّ من النصوص يجب أن يُدرج وأيها يجب أن يُقصى. هذا الجدل يثير السؤال حول المعيار في تسمية النص ليكون مقدساً؟ ماذا ترى في ذلك. (تذكر الأفكار الغريبة التي وضعها إيريناوس لتأسيس قانونية الأناجيل الأربعة).
4. ما هي الفوائد والأضرار الهرمينوطيقية في مدرستي إنطاكية والإسكندرية؟
5. لماذا العلامات (السيميائيات) مهمة كثيرا في الهرمينوطيقا؟ (تذكر مقدار اعتمادنا على استقرار اللغة للتواصل بيننا، وإذا كان العلامات أو الإشارات والكلمات نفسها ليست ما تُحيل أو تدل عليه، فكيف نضمن أي شيء نقوله؟

الفصل الثالث

من العصر المدرسي إلى عصر الأنوار

1 – هرمينوطيقا القرون الوسطى: توما الاكويني

ستكون قصتنا في هذا الفصل إنتقائية ومضغوطة، لأن معالجاتنا ستتركز على تطورات الهرمينوطيقا خلال المئتي عام الماضيتين. ومع ذلك، فمن الضروري أن يكون لدينا وعي بسياق ومسار الهرمينوطيقا، إبتداءاً من الأزمنة المسيحية المبكرة. فقصة الهرمينوطيقا متصلة، وهي واحدة من التصورات الكونية المتغيرة، التي لا تكتفي بتغيير رؤية الناس للعالم، بل تُغيِّر أيضاً طريقة تفكيرهم وقراءتهم.

حتى القرن الثالث عشر، كانت كنيسة العصور الوسطى في الغرب، تتَّبع هرمينوطيقا أوغسطينوس والآباء المؤسسين. ورغم أن تنوع ودقة الهرمينوطيقا المبكرة قد تبددت غالباً عبر تحويلها إلى مراجع ذات سلطة يُستشهد بها وفق لوائح مُصمَّمة لتمتين التقليد الكاثوليكي، ولإخضاع الآباء اليونان مثل كليمنضوس الاسكندري وأوريجانوس للتقليد اللاتيني. هذه الإستمرارية تم الحفاظ عليها، بدون أفكار إبداعية تذكر، بل وبصورة مشوهة ومُحرَّفة. وقد نمت الكنيسة كمؤسسة بمزيد من الهيبة وقوة التدبير، ليس فقط في المجال اللاهوتي والروحي، ولكن في المجال السياسي أيضا، حيث انتشر تأثيرها في كل شؤون الناس الحياتية. ورغم اهتمام أوغسطينوس العميق بعمليات القراءة وتفسير النصوص وفوق كل شيء بالإنجيل.

إلا ان اللاهوت والتفسيرات اللاهوتية في العصور الوسطى، مالت بنحو متزايد إلى أن تنفصل عن عملية تفسير الإنجيل، ليصبح النص المقدس مجرّد دليل على حقيقة وسلامة العقيدة المقدسة، وكل من ينزاح عن تلك العقيدة في فهم وتفسر النص الديني، معرضٌ للحكم عليه بالموت حرقاً كمهرطق. أصبحت مسألة القراءة عبارة عن طاعة النظام والإخلاص للتقليد المسيحي الذي اؤتمنت عليه الكنيسة. في الوقت نفسه، وفي ظل استعادة التعليم الذي اقترن بالامبراطور شارلمان (742 - 814)، المعروف أحياناً بالإحياء الكارولينى، أصبح للتعليقات التي توضع على هامش النص الإنجيلي على شكل أسئلة وتحليلات لاهوتية، أهمية كبرى تكاد تساوي أهمية الإنجيل نفسه. وقد كانت هذه التعليقات من إهتمامات مارتن لوثر الأولى، الذي أراد أن يرمي هذه التعليقات بعيدا، ويعيد تقديم القارئ الى النص نفسه. لقد احتل اللاهوت في العصور الوسطى مكانته كسيِّد للعلوم كلها.

أخذت الهرمينوطيقا الانجيلية، التي كانت رائجة في الرهبانيات وأمكنة تعليم أخرى، تنـزاح قليلاً عن الصدارة التي ضمِنها آباء الكنيسة الأوائل. مع ذلك، ففي جانب معين، كان لاهوتيو العصور الوسطى مشابهين لمارتن لوثر ولهرمينوطيقا عصر الإصلاح اللاحقة، من جهة تركيزهم على الوضعية المسبقة التي يجب على القارئ توفيرها قبل قراءته للإنجيل، حيث أصروا على أن يكون القارئ في الإطار العقلي والروحي الصحيحين قبل قراءة النص المقدس. قل صلاتك وأعلن ولائك للكنيسة، عندها فقط يمكنك قراءة النص المقدس. لدينا هنا هرمينوطيقا الإيمان. إذا كانت الهرمينوطيقا الحديثة تشحذ القدرات النقدية لضمان القراءة الصحيحة، فإن قارئ العصور

الوسطى كان يركع على ركبتيه للصلاة أولاً.

في الصعد الأخرى، اتبع علماء القروسطية وسائل الكنيسة التقليدية في قراءة الإنجيل بأربع طرق أساسية سُميت، الحرفية، الرمزية، الأخلاقية، والصوفية (Anagogical)[1] طرق القراءة الأربعة هذه، مشروحة في عبارة العالم الفرنسسكاني نيكولاس الليري (1270 - 1349):

"الحرفية تبيّن لنا ماذا فعل الله وماذا فعل آباؤنا، الرمزية تبيّن لنا أين يختبئ إيماننا، المعنى الأخلاقي يعطينا قواعد سلوك لحياتنا اليومية، العرفانية تُبَيِّنُ لنا إلى أين ينتهي سعينا"[2].

لا يعرض النص الديني معنى واحداً فقط، بل هنالك أكثر من طريقة في قراءة الإنجيل، لتدلنا على الغنى في تلك المستويات المتعددة. إنها تُعلِّمُنا التاريخ، تعطينا فهماً عميقاً لغموض الإيمان والاعتقاد، تقودنا إلى السلوك الأخلاقي لحياتنا كل يوم، وأخيراً، تُبيِّن لنا طبيعة نهايتنا وكيف تتحقق الأشياء وفق إرادة الله. لو اتبعنا نيكولاس الليري تكون قراءة النص الديني عبارة عن نشاط، أو بالأحرى سلسلة نشاطات وممارسات تتحكم بكل جوانب الحياة، إلا أن تقسيم القراءة بهذه الطريقة، يؤدي إلى التباعد والفصل بين المجالات العلمية المختلفة للاهوت، ويؤدي في النهاية إلى الإنتقاص من قيمة النص الإنجيلي نفسه.

---

(1) وهي كلمة مشتقة من اليونانية وتعني على العموم ديني، روحي، وغالباً صوفي. وتستعمل لفهم الغموض الروحي. وبالتالي غموض نهاية الحياة البشرية.

(2) مقتبس من: Jean rond, Theological Hermeneutics.

هذا الأمر يُرى بوضوح في أعمال أعظم اللاهوتيين القروسطيين على الإطلاق، توما الاكويني (1225 - 74)، الذي كان قَلْبُ مشروعِهِ كلمة "التفكير العقلي" (Reason)، والتي استعملها بطريقة مختلفة عن الطريقة التي نستعملها نحن. التفكير العقلي بالنسبة لتوما، تعني التفكير بنحو يتطابق مع عقل الله، مما يعني أن تلك الكلمة كانت متمركزة حول الله، ولم تكن كما أصبح لاحقاً، متمركزة حول الإنسان وتستند إلى طاقة الذهن البشري. ومع ذلك فإن اللاهوت بالنسبة للاكويني، كان عِلماً وشأناً أكاديمياً جُمع في عمله العظيم "خلاصة اللاهوت" (Summa theological). مع الممارسة التخمينية Specalative للاهوت، أصبحت النصوص الإنجيلية مجرد براهين لا بدّ أن تُقرأ حرفياً. وأخذت القراءات الرمزية تختفي من وجه اللاهوت الأكاديمي الجديد[1]، في حين أخذ المفسّرون القروسطيين يملأون النص المقدس بحواشيهم وتفسيراتهم "العلمية".

بالتأكيد، ليست القضية أن الاكويني لم يأخذ الإنجيل على محمل الجد، بل على العكس، إلا أن مشكلة التفسير الرمزي أنه أخذ يتحول إلى شيء ذاتي (Subjective) بالمفسِّر، وحين كرس الأكويني نفسه للفهم الفلسفي، أثبت بأن الإنجيل هو المصدر الرئيسي للوحي والإلهام، وسليم من أي خطأ. كتب هذا في بداية "خلاصة اللاهوت" "Suma theological":

" تَستَعمِلُ العقيدة المقدسة أيضاً حججَ وأدِلةَ الفلاسفة في الأسئلة التي استطاعوا معرفة حقيقتها من خلال الأسباب الطبيعية،

(1) مع بقاءها في المواعظ والمناسبات الدينيّة.

مثلما اقتبس بولس قولاً لأراتوس (الأعمال 17 : 28). إلا أن، العقيدة المقدسة تستعين بتلك الحجج كأدلة محتملة وخارجية، في حين تُستعمل حجة النص الديني كبرهان غير قابل للنقاش".

ومع ذلك، فإن الاكويني لم يهجر القراءة الرمزية للإنجيل بالكامل، بل كان لديه الميل دائماً بحكم عقله الفلسفي والمنطقي، أن يصبح النص الديني اساس غايات وعلم الهرمينوطيقا، التي كانت مقتصرة على تعاليم وعقيدة الكنيسة.

2 – عقليتان من القرون الوسطى: مايستر إيكهارت وتوماس كمبس

كما هو الحال دائماً حتى في يومنا هذا، فإن هنالك شرخ كبير بين التعليم الأكاديمي وبين التقوائيات المشهورة في الكنيسة القروسطية، حيث أن الأخيرة تقرأ الإنجيل بطريقة تختلف عن الأولى. وليس صحيحا أبدا أن التقوائيات المشهورة والدين هما بدون هرمينوطيقا، بل هما بطريقتهما الخاصة بذات تعقيد استراتيجية التفسير الأكاديمي في الجامعات. فكل القراءات تفترض مُسبقاً نوعاً معينا من الهرمينوطيقا. وكما رأينا سابقاً، فإن القراءة الرمزية القديمة للنص الديني، استمرت بنحو واسع في مجال الوعظ. وهكذا، ومن خلال مثالين لما هو الأكثر شهرة في قراءات القرون الوسطى للإنجيل، نبدأ أولاً بمقطع من موعظة للمفكر الصوفي والواعظ مايستر إيكهارت (Meister Ekhart) (1260 – 1327)، وهي موعظة تثير الإنتباه لأنها جاءت بالألمانية بدلاً من اللاتينية، وباللغة العاميّة، مع الإعتراف بأنها ذات تأثير كبير.

نص إيكهارت هو من لوقا الذي يتحدث عن زيارة المسيح إلى

بيت مارثا وماريا:

"وفيما هم سائرون دخل قرية فقبلته امرأة إسمها مارثا في بيتها، وكانت لهذه أخت تدعى مريم التي جلست عند قدمي يسوع وكانت تسمع كلامه، وأما مارثا فكانت مرتبكة في خدمة كثيرة. فوقفت وقالت يا رب أما تبالي بأن أختي قد تركتني أخدم وحدي. فقل لها أن تعينني. فأجاب يسوع وقال لها مرثا مرثا أنت تهتمين وتضطربين لأجل أمور كثيرة، ولكن الحاجة إلى واحد، فاختارت مريم النصيب الصالح الذي لن ينزع منها"(لوقا 10: 38 - 40).

إليك كيف يقرأ إيكهارت هذا النص:

"كتب القديس لوقا في إنجيله أن ربّنا دخل مدينة صغيرة، حيث استضافته إمرأة اسمها مارثا، وكان لها أخت اسمها ماريا. وجلست ماريا عند قدمي ربنا واستمعت لكلماته، في حين كانت مارثا تعمل على خدمة ربنا.

هنالك ثلاثة أشياء جعلت ماريا تجلس عند قدمي ربنا. الأول هو أن خير الله قد استولى على روحها، الثاني وهو عبارة عن رغبة لا تملك أن تعبّر عنها: كانت ممتلئة بتوق وشوق لشيء لم تعرف ما هو وكانت ممتلئة بالرغبة ولكن لم تعرف لماذا. الأمر الثالث هو المواساة الحلوة والبركة التي جاءتها من الكلمات الخالدة التي تدفقت من فم الرب.

أيضا، كان هنالك أيضاً ثلاثة أشياء، جعلت مارثا تتحرك لتخدم حبيبها المسيح، الأول: نُضجها وتأهلها إلى الحد الأعلى، الذي تثبت فيه جدارتها في القيام بمهامها على أحسن وجه. الثاني: معرفتها بالوسائل الحكيمة في القيام بتلك الأعمال التي يأمر بها الحب.

الثالث: الشرف الخاص لقيمة ضيفها".

يبدو هنا أن إيكهارت يتصرف كلاهوتي قروسطي جيد، إلا أنه وفي نفس الوقت يحاول في مواعظه الدينية أن يجعل من النص المقدس معنى لحياة الناس، بدلاً من التكلم كقارئ مُتفَقِّه يبحث في الإنجيل عن إنارة لاهوتية أو فلسفية. طريقة إيكهارت هي ما نسميه إستبطان النص (eisegesis) بدلاً من تفسيره (exegesis)[1]، بمعنى القراءة من داخل النص بدلاً من قراءته من الخارج. ومع ذلك، فإن إيكهارت يبدأ، كما كان يفعل الاكويني، بوضع مجموعة من الإستنتاجات والعقائد والتعاليم الأخلاقية، ثم يعرض جميع هذه الأمور على النص، الذي هو بمثابة المرجع النهائي لفحص صلاحيتها. طبعا فإن طريقة إيكهارت التي عرضناها في تفسير النص، تبدو لنا غريبة وتدفعنا إلى القول: "ولكن ليس هذا ما يقوله النص، وكيف عرف أن هذه هي الأمور التي سبَّبَت ماريا ومارثا للتصرف بالطريقة التي فعلاها بها؟". يصعب علينا أن نعتبر أن قراءة إيكهارت للنص هي قراءة متأنية ودقيقة، إذ ما الذي يمنعه من طرح أي شيء آخر محبَّب لديه ويعتبره من معاني النص؟ المسألة هنا، هي أن إيكهارت يقرأ الأشياء من داخل النص، وهذا ما يقصد إيكهارت فعله بالضبط. من وجهة نظره الروحية، فإن النصوص، وكما يعبر ويرنر جينروند (Werner Jeanrond) في كتابه "هرمينوطيقا اللاهوت": "تم اختزالها لتصبح براهين داعمة لمجازفات اللاهوت التقديرية".

---

(1) لعل أقرب ترجمة لكلمة Eisegesis هي الإستبطان، لكونها تقرأ النص وفق تفاعلات وانعكاسات ذاتية خاصة، وهذا بخلاف Exegesis ألذي هو بمعنى تفسير، الذي يفسر النص وفق أصول وقواعد محددة.

بعد حوالى مئة عام، ومع نهاية العصور الوسطى، كتب ألماني آخر، إسمه توماس كمبس (Thomas Kempis) (1380 - 1471)، عمله الضخم والمؤثّر "محاكاة المسيح" (the Imitation of Christ). كلن غرضه من الكتاب، توجيه المسيحي عمليا في كيفية السعي للكمال في الإقتداء بالمسيح، عبر محاكاته كنموذج للحياة والعيش. إليك باختصار شديد ما كتبه في الفصل الخامس بعنوان "في قراءة النص المقدس":

"لا بدّ أن نبحث عن الحقيقة في النصوص المقدسة، لما هو أبعد من مألوف العبارات. يجب أن تقرأ هذه النصوص بنفس الروحية التي كُتبت فيها، لنُحصِّل منها الغذاء لأرواحنا، بدلاً من تحصيل مغزى ودلالة الكلام فقط. علينا أن نكون مستعدين لقراءة الكتب البسيطة والملتزمة كما لو كانت كتبا عميقة وحاملة لفضائل عالية. لا تجعل أهمية الكاتب تؤثر عليك، ولا تهتم لمستوى ثقافته، بل دع حبّك للحقيقة النقية يوجهك في القراءة. لا تسأل "عمن قال ذلك؟" ولكن إنتبه لما قِيل. الناس يرحلون ولكن كلمة الرب تستمر إلى الأبد".

يخاطبنا الله بعدة طرق، وليس شخصا بعينه. ولكن غالبا ما يعيقنا الفضول أثناء قراءة النصوص الدينية، لأننا نتجادل وندقق في قضايا من المفترض بنا تجاوزها ونقبل الأمور ببساطة. مفتاح الربح هو أن تقرأ بتواضع وبساطة وبإيمان، ولا يكن همّك أن تظهر كعَالِم. إسأل أسئلتك بحرية، ولكن إستمع بصمت لكلمات القدّيسين، وإسمع بصبر لأمثلة الآباء المؤسسين، لأنها لم تقال إلا لغايات وأهداف جيدة.

التركيز هنا على البساطة بدلاً من التعلّم، وعلى القراءة الحرفيّة

بدلاً من التحليق في تخمينات رمزية أو تأويلية. ويمكن القول أن توماس كمبس، في بعض الجوانب، قد سبق الإصلاحيين البروتستانت الذين جاءوا بعده بقليل، في حين أنه، وفي نفس الوقت، لم يكن بعيدا عن توما الاكويني. فقراءة الإنجيل ليست تحليقا في التعلّم، بل هو "الانتباه جيداً" وممارسة الاستماع للقديسين والآباء، أي آباء الكنيسة، الذين تكلم الله من خلالهم. يمكن هنا، أن نرى كيف بقي كمبس رجلاً قروسطياً بامتياز، حيث كان الإنجيل دائما مصحوبا بتفسير وتعليق الآباء الأولين. ورغم ذلك، فقد بيَّن كمبس، أنه لا توجد طريقة واحدة للقراءة، بل هي متعددة، وعلى كل قارئ أن يستمع إلى الكلمة كما لو كان مقصوداً بها.

يُعتبر عمل كمبس الذي كان مقروءا بنحو واسع في زمانه، من اللحظات الرائعة، التي بدأت فيها الهرمينوطيقا القروسطية تُمهِّد الطريق لهرمينوطيقا الإصلاح، من خلال التركيز على الإستماع الفردي المقرون بالبساطة والتواضع لكلمة الله في النص المقدس.

3 – الإنسانوية المسيحية: ديسيديريوس إيراسموس

يُعتبر الهولندي إيراسموس نوتردام (1466 – 1536)، من الشخصيات المحورية، التي جمعت بين النظر إلى الوراء باتجاه العالم القروسطي والتطلع إلى الأمام صوب الإصلاح والعالم الحديث. كان شخصية ذا معرفة واسعة وعميقة، حيث تابع تقليد أوغسطينوس الأفلاطوني، وقرأ بعناية وبروح نقدية أعمال آباء الكنيسة الأولين، وقرأ الإنجيل بمزيج من الفهم الحرفي والرمزي. كان في الوقت نفسه، ذا معرفة واسعة بالأدب الكلاسيكي، اللاتيني واليوناني، وكان

من الناس الأوائل الذين أصرّوا على إنتاج نص مُصَحَّح للإنجيل بطريقة علمية، مُنتجاً بذلك، وبالإستعانة بمخطوطات عدة، واحدة من أكثر نسخات العهد الجديد (باللغة اليونانية) جدلا. ورغم العيوب العديدة لتلك النسخة، إلا أن إيراسموس سلّط الضوء على القواعد العلمية التي يُعتمد عليها في تدوين النص كما كان مكتوبا بالأصل. كذلك كان إيراسموس، إنسانويا وصاحب قلم لاذع وقليل المراعاة للمقدسات، كما في أفضل أعماله "تمجيد الحماقة" "the Praise of folly"، وهذا ما جعل شخصية إيراسموس محلاً للجدل، أكسبته كُره محاكم التفتيش في إسبانيا بالإضافة إلى العديد ممن هم في الكنيسة. يبدو أن التعلم أمر خطير دائما.

أصر إيراسموس على تدوين العهد الجديد، بطريقة تلائم المبادئ العلمية في تحرير قراءات متعددة ومتفاوتة موجودة في مصادر متعددة. أساس هذا الإصرار، إعتقاد إيراسموس بأن الإنجيل هو كلمة الله الموحى بها وأن من واجبنا الإلتزام بتلك الكلمة قدر المستطاع. كانت قراءة الإنجيل بالنسبة لإيراسموس، عبارة عن تفاعل متبادل بين النص والقارئ، الذي يُحدث نوعاً من التحوّل في القارئ، عندما تبدأ الأمور الغامضة تتكشّف له أثناء القراءة. وهذا بحد ذاته تغيّر ثوري في فهم النص الديني، حيث بدأ ينتقل التركيز على النص الديني، من كونه دليلا على اللاهوت والتقليد، إلى الإهتمام بعملية التفاعل التي تحصل أثناء عملية القراءة نفسها، واعتبارها عملية دينامية وتفاعلية وحيوية، ومن نتاج لحظة القراءة نفسها. لهذا انتقد إيراسموس بشدة "برودة" التفاسير القروسطية المبكرة. هذا التحول هي بداية مبكرة لما يمكن أن نسميه نحن "إستجابة القارئ النقدية" (*Reader Response*

Criticism)، وهي عبارة تم التعرف عليها في الفصل الأول.

خلافاً لتوماس كمبس، فإن إيراسموس يشجّعنا على أن نكون قُرّاءاً مُحصّلين، لأن المعرفة كما يقول تُحصّنُ الذهن. بهذا القول يُعبِّرُ إيراسموس عن المعاني الأكثر "حداثة" قيلت حتى الآن. بدون أي شك، كان إيراسموس، رجلاً مقروءاً بنحو واسع، وكان هذا باعتقاده أمرا جيدا بذاته. وفي نفسِ الوقت، كان يرى أنه لا بد للإنجيل أن يُقرأ بإجلال وإيمان وتوجه روحاني، وهذا ما جعل من هرمينوطيقا إيراسموس، هرمينوطيقا إيمان. على كل حال، يجب أن لا تنحصر قراءتنا، يقول إيراسموس، بنصوص الإنجيل المقدّسة، بل لا بد أن تتسع لتشمل المؤلفين الكلاسيكيين في فترة ما قبل المسيحية، كهومر اليوناني وفيرجل اللاتيني، وتتضمن القراءة المتأنية لآباء الكنيسة كجيروم وأوغسطينوس، حيث يصر على إمكانية تحصيل فوائد عظيمة من هؤلاء، مع اشتراط أن نكون حذرين في تجنب "العبارات البذيئة". هنا، بدأنا نرى وبنحو مثير للإهتمام، التمييز الذي أسّسته فترة الإصلاح، بين الأدب المقدّس والأدب العلماني. ورغم كون إيراسموس صاحب أفق أوسع بكثير من مارتن لوثر، ولكنه حرّك السؤال الشائك، حول ماذا (أو من) يحدد بدقة معنى كلمة بذيئ ومن يشرعن لنا ما نقرأه؟ هل سلطة الكنيسة تقرر ذلك، أم يمكن الوثوق بخيار القارئ الفرد؟ وهل توجد مبادئ عامة في الهرمينوطيقا يمكن أن توجهنا لذلك؟ يبدو أن إيراسموس يقترح في النهاية، أن الشيء البذيء هو الذي يزعجنا لكونه كذلك، وإذا لم يكن كذلك فلنا الحرية في قراءته. هذا السؤال ما زال حتى اليوم صعباً جداً، وما يزال مفتوحاً للجدل، كما سنرى في الفصل السابع

من هذا الكتاب.

إليك هنا، مقطعا مُهماً من عمل إيراسموس "دليل المسيحي المحارب" (*Handbook of the Militant Christian*)، الذي نشر عام 1503 بقصد الترويج لمسيحية عملانية، تقوم جزئيا على قراءة المؤلفات الكلاسيكية، وتستند إلى معرفة إنجيلية راسخة وقوية بالنص المقدّس في كونه كلمة المسيح. من الواضح هنا، أننا خرجنا من عالَم الشروح القروسطية، ومن نصوص البراهين الإنجيلية. من الضروري هنا أن يكون المقطع طويلا بعض الشيء، حتى ندع إيراسموس يتكلم بنفسه:

"عليك أن تعتقد، عندما أقول أنه لا يوجد هجوم من العدو أو أي إغواء عنيف، لا يمكن التخلص منه إذا رجعنا بإخلاص إلى تعليمات الإنجيل. كذلك لا يوجد سوء حظ حزين جدا لا يمكن لقراءة الإنجيل أن تجعله قابلا للتحمُّل. إذا أردت أن تُسخِّر نفسك كلياً لدراسة النص المقدس، وإذا اعتمدت ليل نهار على القانون الإلهي، فلا يوجد شيء سيرعبك أبداً، وستكون مستعداً لمقاومة أو مواجهة أي هجوم من العدو.

ولا بدّ أن أضيف أيضاً، أن القراءة المفيدة للشعراء الوثنيين والفلاسفة، هو تحضيرٌ وتهيئة جيدة للحياة المسيحية. ولدينا هنا مثال القديس باسيليوس، الذي اقترح قراءة الشعراء القدامى للخير الطبيعي فيهم، كما أن القديس أوغسطينوس والقديس جيروم اتبعا الطريقة نفسها أيضاً. كذلك، فإن القديس سيبريانس قد عمل أموراً مدهشة في تزيين النص المقدس بجماليات أدبية للقدماء. بالطبع، ليس في نيتي تشجيعك على تشرُّب أخلاق الوثنيين السيئة بنحو مترافق مع جودة

أدبهم. إلا أنني متأكد بالرغم من ذلك، أنك ستجد عدة أمثلة في الأدب الكلاسيكي متناسبة مع الحياة القويمة. بل إن بعض هؤلاء الكتاب كانوا بالطبع أساتذة أخلاق جيدين، ومثالنا على ذلك، موسى، الذي لم يرفض نصيحة شعيب. هذه القراءات سوف تُرشِدُنا، وتتضمن تهيئة رائعة لفهم النص المقدس. أشعر أن هذا مهم جداً، لأن الإقبال على الكتابات المقدسة بدون تحضير كاف هو عمل غير ديني ولا يحترم الدين. إذا هاجم القديس جيروم أولئك الذين، رغم معرفتهم في حقول أخرى، اعتقدوا أن بإمكانهم شرح الإنجيل بإسهاب، فبإمكانك تخيل جرأة ووقاحة هؤلاء الذين يتجرؤن على فعل الشيء نفسه بدون أي تحضير وتهيئة.

عليك أن لا تتمسّك بالمعنى الحرفي، فقراءة هومر وفيرجيل ليس لها فائدة إلا إذا نظرنا إلى جانبها الرمزي. وستفهم ماذا أعني إذا كنت تحب تلك الأدبيات الكلاسيكية. إذا كانت العبارات البذيئة في تلك النصوص القديمة تزعجك، فامتنع عن قراءتها. من بين كل كتابات الفلاسفة، أنصح كثيراً بكتابات أفلاطون، ليس فقط لأفكارها، ولكن أيضاً لطريقة ونمط التعابير التي تتشابه مع تعابير الأناجيل. طبعاً، يجب أن تقرأ هذه الكتابات بشكل سريع، وما كان ذا قيمة حقيقية يجب أن ينطبق على المسيح ويشار به إليه. إذا كانت كل الأشياء نظيفة بالنسبة للقلب النقي، فإنها تبدو غير نظيفة بالنسبة للقلب غير النقي. ومتى حرّكت قراءاتك للنصوص العلمانية شهواتك، دعها واتركها فورا. القاعدة الاساسية هي أن تقرأ النص الديني بقلب نظيف»[1].

(1) rasmu, in the Essential Erasmus.

يبين هذا المقطع تحوّلا مذهلاً عن هرمينوطيقا القرون الوسطى التي اطلعنا عليها سابقا. إذ رغم أن إيراسموس استمر في قراءة آباء الكنيسة بصفتهم مرجعيات ملزمة، إلا أنه سمح لنا بقراءة المؤلفين الوثنيين بنحو مواز مع قراءة الإنجيل، وأرشدنا في قراءتنا لهومر وفيرجيل أن لا نلتزم بحرفية النص، بل علينا اللجوء إلى التفسير الرمزي، وهو السلوك الإعتيادي الذي يمارسه الناس في التعامل مع نصوص مثيرة في الإنجيل كما في أغاني سليمان. لاحظ هنا كيف يستعمل إيراسموس الإنجيل نفسه في شرعنة وتأسيس مشروعية المبادئ التي ينادي بها فيستعمل مثال موسى مع شعيب، لكي يبرّر قراءة كتابات الوثنيين. ولكن أين نجد دليلا للتمييز بين ما هو مقبول وما هو غير مقبول؟ هذا الدليل نجده للوهلة الأولى في النص المقدس: "للقلب النقي كل شيء نظيف"، وانظر أيضا مرقس (7: 15 - 23)[1] الذي يمكن التقاط إشارات تجيز ذلك. ما هي أفضل طريقة لقراءة الإنجيل؟ الجواب هو: إقرأ الإنجيل لتعرف ذلك.

---

(1) النص في إنجيل مرقس هو: ثم دعا الجميع وقال لهم: "اسمعوا لي كلكم وافهموا. إن ما من شيء مما هو خارج الإنسان إذا دخل الإنسان ينجسه، بل ما يخرج من الإنسان هو الذي ينجس الإنسان. فمن له أذنان للسمع فليسمع". ولما اعتزل الجمع وعاد إلى البيت، سأله تلاميذه عن المثل، فقال لهم: "فأنتم أيضا بلا فهم، ألا تفهمون أن ما يدخل الإنسان من خارج الإنسان لا يقدر أن ينجسه، لأنه لا يدخل في قلبه بل في جوفه ثم يذهب إلى الخلاء" - بهذا الكلام أعلن أن جميع الأطعمة طاهرة. ثم قال لهم، "إن ما يخرج من الإنسان هو الذي ينجس الإنسان. لأنه من الباطن، من قلوب الناس، تنبعث النيات الشريرة: الفسق والسرقة والقتل، الزنى والطمع والخبث، المكر والفجور والحسد، الإغتياب والكبرياء والسفه. كل هذه القبائح من بأطن الإنسان تخرج وهي تنجسه".

لاحظ أيضاً، كيف أن إيراسموس، لا يكتفي بمدح "أفكار" النصوص التقليدية، كالتي لهومر وفيرجيل، ولكنه يمدح أيضا نمط وأسلوب تعبيرهم، كيفية تعبير النص عن الشيء هي بنفس أهمية ما يقوله. وهكذا تأخذ هرمينوطيقا إيراسموس بعين الإعتبار سؤال الجمال، أو الشكل والجمال الأدبي في عملية التفسير. وهو تفكير لم يكن مسبوقا من قبل، ونسخة مبكرة لما كان العالم الكندي في زماننا، مارشال ماكلوهام (Marshall McLuham) يُروِّجُ له بقوله: "الوسيلة هي الرسالة نفسها"، وبعبارة أكثر بساطة: ليست النصوص ما تقوله فقط، بل هي أيضا الطريقة التي تقوله بها.

4 – مارتن لوثر وجون كالفن

أخيرا، انفجر الإصلاح البروتستنتي في القرن السادس عشر، وأدى أولاً في ألمانيا، إلى تحريك ثورة الهرمينوطيقا الكبرى على نحو لم يسبق للكنيسة أن شهدته، ونحن هنا بالكاد نلامس سطح تعقيداتها والإشارة إلى الطرق التي نُدين بها نحن قراء النصوص، إلى مناقشات ومناظرات تلك المرحلة. ورغم أن الإهتمامات حينها ما تزال لاهوتية، إلا أنها غيرت بنحو جذري كيفية وأسلوب القراءة، والتفسير، والفهم، وكيفية التعامل مع جميع أنواع النصوص وليس فقط الإنجيل.

قد تبدو نقطتي التي سأبدأ بها هنا مُفاجئة، ولكنها مهمة، وهي أن التقدم التقني، وبالتحديد إختراع المطبعة، قد ساهم بنحو جزئي في إنجاح مشروع مارتن لوثر (1483 – 1536) الهرمينوطيقي. وكما بيّنا في الفصل الأول، أن التحولات في الهرمينوطيقا تترافق وتتزامن

مع التطورات في التكنولوجيا، لكون الأخيرة تُغيِّر بفعالية العالم الذي نعيش فيه والطرق التي ندركه بها. مع الطباعة تم حرفيا توسيع مجال اليد البشرية، وتم الدخول في العالم الحديث. بفضل الطباعة، أصبح باستطاعة لوثر ولأول مرة، كمحاضر جامعي، أن يعتمد على وضع نسخ موحدة ومتوفرة للإنجيل أمام تلاميذه. لم تعد الكتب عُرضة للتباين بفعل الأخطاء الناجمة عن نسخ المخطوطات، إذ مهما كانت درجة حذرنا، فكلنا يعلم كم هو سهل حصول الأخطاء في فعل نسخ نص من النصوص باليد. مع الطباعة لم يعد هذا من الحالات الممكنة، حيث أصبح كل نص في الإنجيل مطابقاً لنصوص النسخ الأخرى. كذلك، فقد أصبحت الكتب متوفرة بنحو واسع ومتزايد، ولم تعد مقتصرة على نسخ فردية وقيِّمة مُحتجزة في الكنائس أو المكتبات. كانت النتيجة من كل ذلك، إنتشار التعلّم، حتى بين الناس ذوي الوسائل المتواضعة والمعرفة المحدودة، ويبدأ بالتالي تعلُّم الإنجيل باللغات الأم كالإنكليزية والألمانية والفرنسية وغيرها. لهذا نجد إيراسموس في عمله: "حثٌ على الدراسة المتأنية للنص المقدس" (Exhortations to the diligent study of scripture) الذي كتبه في العام 1529، يقول في الترجمة الإنكليزية للإنجيل التي قام بها أحد أهم مُترجمي الإنجيل وليام تيندايل (William Tyndale)، بقوله: "التحم مع الله، كما يلحم الحارث عبارة من النص المقدس على مقبض سكة حرثه، وكما يطرد الغزّال بهذا الإلتحام ملل عمله الطويل".

أصبح الإنجيل الآن ملك كل إنسان، حتى في وظيفته العامة، وأصبح بإمكانه الإبتعاد عن تعقيدات الدراسة وتقييدات الكهنوت.

ولكن علينا أن لا نستعجل، فلوثر كما إيراسموس، كان عالماً قروسطياً بذات القدر الذي كان فيه مُصلحاً. بل كان لاهوتيا قروسطيا بامتياز، حيث أن قراءة الإنجيل عنده لم تخرج عن عرض الأبعاد الأربعة للنص التي ذكرناها سابقا، بل رفض لوثر تدريجياً القراءات الرمزية (Allegorial) والتشبيهية (Analogical)، مُعلنا أنها "ليست سوى قُمامة". طبعا لم تكن أي من أغراض لوثر تشبه أغراض توما الأكويني، فاهتمامات لوثر كانت منصبة على إطلاق الحرية للإنجيل في التفاعل مع تجربة القارئ الذاتية، لا تثبيت وترسيخ لاهوت الكنيسة كما فعل توما. ورغم أن عمل لوثر لم يكن متماسكاً، لوثر لم يكن مفكراً أنيقا، فقد انصبت اهتماماته الرئيسية على دلالات الإنجيل الحرفية والأخلاقية. وفي سياق انتقاده لسلطة وفساد مؤسسة الكنيسة، أصرّ لوثر على أن الإنجيل هو المعيار والمرجع النهائي للتقليد الديني، والذي يُفهم فقط من خلال المعنى الظاهر والمباشر للنص. تركيز لوثر على مبادئ النحو وقواعد التفسير التاريخية واهتمامه بتقاليد آباء الكنيسة، لم يكن يعني أنه تعامل مع تقليد الآباء بصفته إرثا شرعيا مُلزِما، ولكن على أساس أن الآباء هم أنفسهم هرمينوطيقيين منافسين.

القارئ يواجه النص لوحده من دون تدخّل الكنيسة أو لاهوتها، ويسعى لتجنب تعدد المعاني في النص. في محاضراته في جامعة وتنبرغ (Wittenberg) 1513 - 1514، أصرّ لوثر على أن يكون لكلّ تلميذ نسخة عن الإنجيل كمرجع خاص به. يمكن القول أن هذا كان أول صف دراسة (Class) "حديث"، وكانت نصيحته لتلاميذه: "التجربة" ضرورية لفهم الكلمة، التي لا تتحصل بمجرد تكرارها أو

معرفتها ولكن بأن تُعاش أو تُتَحَسَّس".

الكلمة المفتاح هي "التجربة"، وليس معرفة اللاهوت أو تعاليم الكنيسة. لم يقرأ لوثر الإنجيل كوقائع تاريخية[1]، بل كانت قراءاته كريستولوجية وذاتية. بتعبير أبسط، كانت كلمات النص المقدس عبارة عن خطاب المسيح إلى القارئ؛ إنها كلمات المسيح نفسه. وهذا صحيح أيضا بالنسبة لكُتُب العهد القديم، رغم تركيز لوثر على كتب محددة في العهد الجديد، كرسائل بولس إلى الرومان، والغلاطيين، وإنجيل يوحنا، ورسالة بطرس الأولى[2] بالنسبة لهرمينوطيقا لوثر، فإن الأنا "I" في المزامير، هو صوت المسيح الحقيقي موجه إلى كل واحد منا. باختصار، قراءة الإنجيل تعني أن تأتي إلى المسيح نفسه، الذي يتكلم إلى كل فرد منا أثناء مواجهتنا للنص. يصر لوثر على أنه: "لا يوجد على الأرض كِتابٌ كُتِبَ بشكل واضح وشفّاف مثل النص المقدس".

ومع ذلك، فلا نتخيل ان قراءة الإنجيل هي مهمة سهلة، فلوثر لا يقدم لنا طرقا سهلة لتخطي وُعُورة وتعقيدات تفسير الإنجيل. فلوثر ما يزال مدرِّسا بارعا، حيث يُذكِّر، في مقدمة تعليقه على كتاب إسحاق، بحاجة القارئ إلى التجهُّز بفهم تاريخي واضح عن أصول ومؤلف النص[3]، وأن علينا أن نعترف بحدودنا كمفسرين وإمكانية أن

(1) قراءة الإنجيل كوقائع تاريخية، كانت من الإهتمامات اللاحقة على زمن لوثر، ولم تصبح أساسية هرمينوطيقا الإنجيل إلا في القرن الثامن عشر.
(2) ميل لوثر للعداء للسامية كان، ولا بدّ من الاعتراف بذلك، مزعجاً.
(3) يتساءل المرء هنا، عن إمكانية الفلاح أثناء حرثه والغزّال أثناء عمله، من معرفة ذلك.

نُسيء فهم النص. فما يعرضه لوثر لنا ليس تمرينا للوصول إلى نتائج حاسمة، بل يقدم طريقا للتقدم. فلوثر بعيد عن التفكير اللوثري المتأخر الذي أخذ يميل باتجاه الأصولية الإنجيلية والإيمان المطلق بإلهام النص الحرفي.

ورغم ذلك، فقد تم تثبيت مبدأ "حصرية النص المقدس" بقوة. فلا حاجة إلى أية مرجعية أخرى أو أي تعليق، فالنص المقدس يفسر نفسه بنفسه، النص يفسر النص، وهو مرجع ومصدر كل التفاسير. كتب لوثر:

"حجر الرحى الحقيقي في الحكم على جميع الكتب، هو ما إذا كان يُطلب فيه المسيح أم لا. مثلما فعلت النصوص الدينية في إظهار وتعريف المسيح، وكما قال القديس بولس "لم أعزم أن أعرف شيئا بينكم إلا المسيح وإياه مصلوبا" (كورنثيوس 1 2:2)"[1].

عندما نقرأ، نبدأ بالمعنى الحرفي، ومن هذا المعنى ينمو الفهم الروحي الذي من خلاله يكشف النص عن كلمة الله ويُبيِّنها. لا بد أن نوضح هنا، بأن الإنجيل بالنسبة للوثر لم يكن كلمة الله بهذه البساطة، بل هو طريق للوصول إليه. ولهذا السبب، فقد كانت ترجمته للإنجيل إلى الألمانية متحررة حتى من جودة السبك. علينا أن نركز على مهمة التفسير، التي ستُحول ببطء، ومن خلال المسيح، نظرتنا إلى العالم، موفِّرةً لنا رؤية موحدة في تخطي تناقضات النص[2].

بالنسبة للوثر كما لإيراسموس وكل الهرمينوطيقيين المسيحيين

(1) مقتبس من كتاب: Short history of the interpret of the Bible.
(2) كان لوثر مدركا بالكامل أن الإنجيل ليس متناغماً وغالباً ما يناقض نفسه.

الأوائل، فإن وضعية القارئ النفسية والذهنية تبقى ذات أهمية أساسية: علينا أن نُمهد لقراءتنا بالصلاة ونستمر في النظر بعيون الإيمان، عندها سيقوى إيماننا بالقراءة. ورغم أن رؤى لوثر هي هرمينوطيقا الإيمان، فإنها أيضاً هرمينوطيقا الشك، على الأقل في المبدأ، لأننا إيماننا، وفق لوثر يقوى بطريقة دائرية، حيث يبدأ من الإيمان الكوني ثم يتحرك باتجاه الخاص ثم يعود أخيرا إلى الإيمان الكوني، الذي يكون قد تدعَّم وقوي خلال تلك العملية الدائرية.

علينا أن ندرك أيضا، أن النص بالنسبة للوثر يُفسِّرُنا كما نحن أيضاً نفسر النص. هنا يتكلم لوثر نفسه في كتابه "كلام الطاولة" :(Table talk)

"النصوص المقدسة مليئة بهدايا وفضائل إلهية. فكتب الوثنيين لا تُعلِّم شيئاً عن الإيمان، الامل، أو الإحسان، ولا تقدم أية فكرة عن هذه الأشياء، إنها تتأمل الراهن فقط، الذي يدرك الإنسان معانيه من خلال إستعماله لفطرته. فلا تتوقع أن تحصِّل من أفكارهم الأمل والثقة بالله، بل أنظر كيف يتعامل كتاب المزامير وكتاب الأعمال مع الإيمان، الأمل، الإستقامة، والصلاة. بكلمة واحدة، النص المقدس هو أعلى وأفضل الكتب، يفيض بالراحة وراء كل العذابات والآلام والاختبارات والإبتلاءات. يُعلِّمُنَا أن نرى ونتحسّس أو نشعر أو نلتقط، وأن نستوعب الإيمان والأمل والفضيلة بنحو أبعد وأعمق مما تقدمه التعليلات البشرية. يُعلمنا النص المقدس، كيف تقذف هذه الفضائل النور في وجه الظلمة عندما يستضعفنا الشر، ويعلمنا أيضا أن وراء حياتنا البائسة والفقيرة على الأرض هنالك حياة أخرى أزلية.

علينا أن لا ننتقد، نشرح، أو حتى نحكم على النص المقدس

من خلال عقولنا، ولكن لنقاربه بعمل مُتأنٍ، وبالصلاة، ونتأمل فيه ونسعى لتحصيل معناه. فالشيطان والإغراءات، هما أيضا وسيلة من وسائل تعلم وفهم النص المقدس، اللذان يتحصلان بالخبرة والممارسة.

بدون ذلك لا يمكن فهم النص المقدس. علينا قراءته والإستماع إليه بإتقان. الروح القدس هو فقط سيدنا ومعلمنا، ولا تخجل من التعلم من هذا المُعلِّم. عندما أجد نفسي تُبحر في الإغواء، أتمسك ببعض نصُوص الإنجيل، التي يُعبِّرُ فيها المسيح بأنه مات لأجلي. عندها أستلهِم أملا لا محدودا".

إهتمام لوثر باللاهوت كان بنفس درجة إهتمام توما الأكويني، إلا أن اللاهوت بالنسبة للوثر يبدأ وينتهي بالإنجيل وحده، حيث لا يوجد ورائه سوى تعليلات وتفسيرات بشرية.

يُعتبر جون كالفن (1509 – 64) الجنيفي (من جنيفا) شخصية الإصلاح الثانية بعد لوثر. ولكونه متمرسا كمحام، فقد كان ذهنه أكثر تنظيما من لوثر بكثير. ومع قطع النظر عن تشدده القاسي الذي عُرف بالكالفينية، فقد كان كالفن أكثر تكيفا مع التعاليم الإنسانوية كالتي وجدناها عند إيراسموس. كانت قراءة كالفن للإنجيل تقوم على أرضية الإنعكاس العقلاني، الفهم الذاتي، والحسُّ المشترك، وقد أكّد ذلك بقوله: "بدون معرفة أنفسنا، فإن معرفة الله لن يكون لها مكان". ورغم أن فردانية القارئ عند كالفن هي أقلّ مما كانت عند لوثر، إلا أن القارئ عند كالفن، وخلال تفسيره للإنجيل، يجلب إلى النص خياله الخلاق ولكن داخل سياق المجتمع. وحين كان لوثر يبدأ بتفسيرات كريستولوجية للإنجيل، كان كالفن، بذهنه القانوني، يعتمد

على التفسير الذي تُوفِّرُه "شهادة الروح القدس الباطنية". وحين كان لوثر يعطي الحق للجميع في فهم الإنجيل، .كان كالفن يصر على أن الإيمان وفهم كلمات الإنجيل لا يُمنح لأيٍ كان.

كان لكالفن أيضاً دائرته الهرمينوطيقية المغلقة. وقد وصفها ناقدٌ حديث أسمه كريستوفر إلوود (Christopher Elwood)، هكذا:

"ولكن كيف نعلم أن الله يتكلم في النص المقدس؟ نعلم ذلك لأننا نختبر كلام الله في النص المقدس. بمعنى أننا نتأكد أن النص هو كلمة الله لنا عندما يشهد لنا روح الله أن هذا هو كلام الله. يبدو هنا أن كالفن يقع في جدل دائري غير مقصود. إذ أن محاولة تأسيس سلطة الإنجيل عبر مراكمة أو حشد البراهين واللجوء إلى معايير من خارج كلمة الله، يعني أننا نخلق سلطة أخرى، أعلى من النص المقدس، نعتمد عليها لنثق بأن ما نسمعه إثناء قراءتنا للإنجيل له هو من الله. ولكن بالنسبة لكالفن، فإن النص المقدس لا يحتاج إلى أي برهان خارجي"[1].

لا يوجد شيء خارج النص. هذا ما استنتجته أيضا النظرية الأدبية الحديثة. حيث أصبح الله خارج المعادلة وأصبح النص حقيقيا وجوهريا بذاته. ورغم الإختلاف بين المنطلقين، نجد أن هنالك تشابها هرمينوطيقا لافتا بين كالفن والمفكر الفرنسي جاك دريدا الذي سنأتي على ذكره في الفصل السادس.

أخيراً، كان لكالفن السَبْقَ في طرح قضية هرمينوطيقية كبيرة، وهي وضع الإنجيل في سياق تاريخي. فعلى القارئ أن يستكشف،

---

(1) (Elwood, Calvin for Armchair theologians).

ليس فقط ذهنه، ولكن أيضاً ذهن وعقل مؤلف الإنجيل، بمعنى استكشافه لظروف كتابة النص التي سبقت تشكل اللاهوت وسلطة الكنيسة. هذا المبدأ سنعود إليه في الفصل الرابع، عندما نأتي إلى دراسة أعمال فريدريك شليرماخر في أوائل القرن التاسع عشر. أذكر هذه النقطة لأشير فقط، إلى أننا في تاريخ الهرمينوطيقا، نعود إلى نفس القضايا السابقة، ولكن بظروف متغيرة وبأشكال مختلفة. لا شيء جديد تحت الشمس.

5 - عصر العقل

نستطيع الآن تلمس إنقلاب المصلحين الكبار على رؤية أوغسطينوس الكونية، وأن تحولهم إلى طريقة مختلفة في إدراك الأشياء، غيَّر نظرتنا إلى الحقيقة والواقع بالكامل، وعدَّلت كيفية فهمنا لأنفسنا وللعالم. هذا يعني أن الهرمينوطيقا أيضاً تغيّرت جذرياً، إذ أصبحت الكيفية التي نقرأ فيها تعتمد على الطريقة التي نرى بها العالم ونفهمه، سواء كنا، نؤمن بوجود الله أم لا. ولو نظرنا إلى أشخاص مثل لوثر وكالفن، نجد أنهما كانا متدينين بعمق، إلا أن النقلة الهرمينوطيقية التي أطلقاها كانت مخالفة لرؤاهم الدينية، في كونها بعيدة عن الرؤية الكونية التي كانت متمحورة حول الله (Theocentric)، إلى رؤية عالمية متمحورة أو متمركزة إنسانياً (Anthropocentric). ورغم أن كلاهما حاول تجنب ذلك وإنكاره، إلا ان منهجهما الهرمينوطيقي فتح الطريق إلى بروز الذاتية وظهور ذهنية القارئ الفردية، وبالتالي الطريق إلى إدعاءات الذهن البشري، بأن لديه الإمكانات المُسبقة في تفسير النصوص، حتى ولو كانت

نصوص الإنجيل نفسه.

كان الفرنسي رينيه ديكارت (1596 – 1650) من أوائل الفلاسفة الكبار في عصر "العقلانية"، الذي تركت مقولته: "أنا أفكر، إذاً أنا موجود" بصمتها على الحداثة، والتي أقامت قسمة واضحة بين عالم المقدس والعالم الدنيوي أو العلماني، وولّدت حساسية مفرطة من فكرة الله ووجوده، ورسّخت إيمانها بقدرة العقل والمنطق البشريين في الفهم من دون توجيه أي إلهي. بعبارة مختصرة، لم نعد بحاجة بعد الآن، إلى أن نقول صلاتنا قبل البدء في قراءة الإنجيل، بل يمكن البدء بذهن منفتح. يمكننا الآن، ومن خلال تفكيرنا المستقل عن الله، أن نفسّر، ونُعرّف أنفسنا، ونعرّف وجودنا والعالم الذي نعيش فيه. طبعاً، لو اطلع أوغسطينوس على هذه الفكرة، لامتلأ رُعباً. وسيفعل الأمر عينه كلُّ مفسّرٍ تطرقنا إليه حتى الآن.

كمثال على المترتبات الراديكالية لهذه النقلة النوعية في الهرمينوطيقا، سنستعرض باختصار، العالِم الألماني جوهان مارتن كلادينيوس (Johan Martin Chladenius) (1710 – 1759)، الذي كان حتى سنوات حياته الأخيرة، أستاذ لاهوت، خطابة، وشعر في جامعة إيرلنجن (Erlangen). ورغم أنه كان ابناً للاهوتي بارزٍ ومشهور، إلا أن كلادينيوس كعالم، لم تكن اهتماماته الرئيسية لاهوتية، ولا حول بالإنجيل بالخصوص، وهو ما جعله على مسافة من كل الهرمينوطيقيين الذين درسناهم حتى الآن. بل، كانت اهتماماته، منصبة على الدراسة النظرية في تفسير النصوص – كلّ النصوص – كعلم بحدّ ذاته. ويُعتبر كتابه "مقدمة إلى التفسير الصحيح للخطابة والكتابة العقليتين"، واحدا من الدراسات المُمنهَجَة في الهرمينوطيقا،

التي تتعامل مع الهرمينوطيقا كفرع علمي قائم بذاته، وليس كممارسة دينية أو لاهوتية، أو حتى أخلاقية. بذلك، أصبحت الهرمينوطيقا مجالا علميا مستقلا داخل الحياة الأكاديمية، بل لعلها أصبحت أكثر قربا إلى الفلسفة منه إلى اللاهوت. لاحظ، كيف أن وجود كلمة "عقلاني" (Reasonable) في عنوان الكتاب، تحمل دلالة حديثة عند كلادينيوس، بمعنى إحالتها إلى الذهن الإنساني، وليس كما فهمها توما الاكويني كشيء مرتبط بعقل الله الذي هو اساس كل تحقيق تأويلي مناسب.

بالنسبة لكلادينيوس، فإن غرض النص وفعل القراءة هو السعي لتحصيل "الفهم الكامل". علينا أن لا نترك نهايات غير مُحكمة أو مساحات ضبابية. وأداتنا الرئيسية لذلك، هي الذهن العقلاني والحس المشترك. يصر كلادينيوس بأن "على المرء الشك بكل الإشياء مرة واحدة"، وأن لا يأخذ شيئاً يستند إلى الإيمان. هنا لدينا هرمينوطيقا شك (Hermeneutics of suspicion) قاسية. أن تأخذ أي شيء بثقة أو بإيمان، هو بالنسبة لكلادينيوس، غير عقلاني وغير حكيم. ورغم ذلك، فهو يعترف طواعية، بأن الفهم الكامل أمر صعب ومعقد، ويكون ممكنا فقط بعد بذل جهد كبير وممارسة تحقيقٍ حذر. هو يعترف بأن اكتشاف الطريقة الصحيحة هي غالباً مسألة تجربة وخطأ، وأنه من الأفضل البحث عن مُعلِّم متمرس وخبير، عن "شخص يفهم الكتاب بالكامل ويعرف المبادئ المناسبة لتحقيق الفهم الكامل". أي البحث عن أستاذ جامعي يمتلك قدرات وكفاءات علمية لا شك فيها.

لا بدّ من الاعتراف، بأن كلادينيوس لم يكن مُفكِّراً مثيراً للاهتمام أو التشويق، ومع ذلك فإن فائدته لنا كبيرة. فقد كان رَجُلَ

زمانه، وأصبحت القراءة عن طريقه عِلْماً، لا بدّ أن يُقارب بطرق عقلية وعِلمية، ولا بد من تحقيق أقصى التوقعات حول نتائج واضحة وصحيحة، وكل إساءة فهم وتمثيل للنص هي في النهاية إساءة إرادية قصوى للعقل. في النهاية ينص كلادينيوس، بطريقة مقولية (Categorial): "على التفسير أن يكون صحيحاً"، ولكن ما يثير الإهتمام هو انه حين يأتي إلى تفسير الإنجيل، نجده يقيم تمييزاً مُهماً، بين نص الإنجيل والنصوص الأخرى. هنا مقطع من الفصل الرابع من كتابه "مقدمة للتفسير الصحيح":

"يعتمد اللاهوت بشكل رئيسي على تفسير النص المقدس. وقد بُذلت جهود كبرى على مدى السنين، لاستخلاص القوانين والقواعد المناسبة لتفسيره، حيث وقفت الهرمينوطيقا بذاتها في موقع مهم، لتعترف بأنها لا تستطيع وحدها حسم المسألة. فالنصوص المقدسة، هي عمل الله. ورغم وجود قواعد عدة ومفيدة لتفسير كتب البشر، إلا أن هذه القواعد لا يمكن تطبيقها على الإنجيل مطلقاً. فالوحي له نقده الخاص، وهنالك أسرار ونبؤات نَنقَادُ إليها عن طريق الوحي وليس عبر الفلسفة. كُتِبَ الإنجيلُ لكلّ العالم، وبصفته عملُ الله، فإن لهذا مترتباته الخاصة، ويتطلب تفسيرا خاصا به. وستتضح فائدة القواعد العامة والخاصة المُفَسِّرَة للنصوص المقدسة، عندما تصبح أكثر وضوحا ودقة"[1].

من الواضح أن كلادينيوس ما يزال يقف بشكل غير مريح داخل التقليد البروتستانتي، الذي يرى الإنجيل مصدر اللاهوت الوحيد، إلا

(1) مقتبس في كتاب: Kurt Mueller Vollnered, The Hermeneutics reader.

أن عقله المنطقي، ينزلق به، ولأول مرة، إلى مناقشة غير محسوبة بل مُحرجة نوعاً ما. ما هو واضح في المقطع المذكور أعلاه، أن هنالك مجموعة قواعد مختلفة لتفسير الإنجيل من جهة، وقواعد أخرى لتفسير الكتب الأخرى من جهة ثانية. فالنصوص المقدسة تقف على مسافة، وتختلف في الطبيعة كنص لأنها "عمل الله". هذا التمييز بين النص المقدس والنص الدنيوي أو العلماني، كان ضمنياً في الهرمينوطيقا المبكرة، ولكن لم يُعبَّر عنه بنحو كامل بهذه الطريقة الواضحة من قبل. التمييز يقترح ان هنالك في الواقع نوعان من الهرمينوطيقا، واحدة للإنجيل والآخر (الذي كان كلادينيوس مهتماً به) لكل النصوص الأخرى.

خطورة هذا التمييز، أنه إما من نوع الأصولية الإنجيلية التي تمنع وتُحرّم الأسئلة الهرمينوطيقية الجدّية في قراءة النص المقدس، أو من نوع استحالة قراءة الإنجيل على الإطلاق، كي يُترك مرمياً على الشاطئ وحده ومنعزلا عن بقية الأدب العالمي. ظل كلادينيوس يعتبر الإنجيل، لسبب غير واضح لدينا، "عمل الله"، الأمر الذي يتطلب "قواعد تفسير خاصة" به، تجنب كلادينيوس نفسه الخوض فيها. هكذا نجد أن مسيرة العقلانية في الهرمينوطيقا، أخذت تخلُقُ تهديداً جديًاً لسُلطة الإنجيل التقليدية، إلا إذا ارتأيت تعليق عمل العقل بالكامل، وتقرأ الإنجيل بالإيمان وحده. أصبح لدينا الآن، مع عصر العقلانية الغير مسبوق، خياراً فعلياً بين المسار المقدس والمسار العلماني (غير الديني). أصبح هنالك بالفعل نوعان من الهرمينوطيقا.

خلاصة

يمكن تلخيص النقاط الرئيسية لهذا الفصل كما يلي:

1. ظلت هرمينوطيقا القرون الوسطى في حالة تواصل واستمرار جوهري مع هرمينوطيقا آباء الكنيسة المبكرة.
2. روّج توما الاكويني والتقليد المدرسي، لفكرة اللاهوت التأمُلي، وأن الإنجيل يوفّر نصوصاً بُرهانية. أصبح تفسير النص المقدس بالضرورة منفصلاً عن دراسة اللاهوت.
3. قرأ مايستر إيكهارت في مواعظه من داخل النص بدلاً من قراءته من خارجه. ورأى توماس كمبس أن سماع الصوت الإلهي إثناء قراءة النص المقدس، يتم عن طريق محاكاة المسيح.
4. مع قوّة الطباعة الجديدة، شجّع لوثر الأفراد على القراءة لوحدهم، مستنيراً بمبدأ "توحد النص المقدس". وعلى خلاف الناشط الإنساني إيراسموس، فإن لوثر لم يشجّع قراءة النصوص الأخرى إلى جانب الإنجيل.
5. أخضع كلادينيوس كل شيء للتفسير العقلي. إلا أنه استثنى الإنجيل من ذلك، لكونه نصاً من "عمل الله"، فقام بعزله عن باقي النصوص والأدبيات.
6. أصبح بإمكاننا الآن الإختيار بين هرمينوطيقا الإيمان وهرمينوطيقا الشك. تلك كانت معضلة رومنطيقيي القرن التاسع عشر.

تمارين وأسئلة

1. ما هي نقاط الضعف والقوة في هرمينوطيقا توما الاكويني؟
2. نميل إلى الإرتياب في الإستبطان (Eisegesis)، ونجادل غالباً، بأنه إذا لم يكن شيء ما موجود في النص، فلا حق لنا أن نفرض شيئاً عليه. ومع ذلك، يمكن القول أيضا بأن جميع القراءات فيها شيء من الإستبطان. هل هذا صحيح؟
3. الذي سبّب سوء السمعة لإيراسموس، هو أنه عارض دوغما الكنيسة، حيث هاجم في عمله الشهير "تمجيد الحماقة" (The praise of folly) إنزلاقات اللاهوتيين الأوائل بمن فيهم بولس. إقرأ بدقة هذا النص المأخوذ من عمله، وخذ بعين الإعتبار الأسئلة التي يمكن إثارتها حول النص المقدس وحول تفسيرات اللاهوتيين. "بمن وبماذا يمكننا أن نثق؟" يشكو إيراسموس، عندما: "يُسمح للاهوتيين أن يُمدِّدُوا أو يُمغِّطوا الجنة أو السماء، وبالتالي النصوص المقدسة، كما يُمغَّطُ جِلدُ الخروف. حتى لو سلمنا بأن جيروم عَرفَ خمسَ لُغات، فما زال هنالك تناقض في كلمة بولس عندما تكلم إلى الأثينيين عن جيروم. حيث حرَّف ما قرأه على المذبح، لصالح الإيمان المسيحي، حاذفاً منه ما لم يكن متناسباً مع غرضه، ومختاراً فقط إثنان من النهاية، بقوله: "إلى الله المجهول"، في حين أن النص الحقيقي يُقرأ: "إلى آلهة اسيا أوروبا وافريقيا وإلى الآلهة المجهولين، وآلهة الغرباء". أشعر أن أبناء اللاهوتيين يَتّبِعُون مِثال بُولس اليوم، عندما يستنسبون، وفق أغراضهم، أربع أو خمس كلمات من سياق الكلام، أو حتى

يغيرون في المعنى. . .لا يوجد حد لأعمالهم التفسيرية الخاطئة. هو (لاهوتي لم يسميه) ضَغَطَ من كلمات لوقا بطريقة تعارض روح المسيح كما تعارض النار الماء»[1].

4. ما هي مواصفات الأساسية في هرمينوطيقا لوثر وكالفن، التي يمكن من خلالها وصف تفكيرهما بأنه حديث (Modern)؟ وما هي سمات التغيير الأساسية التي أحدثاها في لاهوت القرون الوسطى؟

5. هل ما زال من الضروري أن نختار بين هرمينوطيقا مقدسة أو هرمينوطيقا علمانية (غير دينية)؟ وهل علينا أن نعيش حياتين، أم أنه من الممكن في زماننا، أن ندمج ونوحّد بين القراءة المقدسة والقراءة العلمانية؟ وهل تظن انه ما زال بالإمكان بعد عصر العقل، وعبر هرمينوطيقا مناسبة، شَرعَنَة التمييز بين نص الإنجيل وباقي النصوص الأخرى؟

---

(1) مقتبس من كتاب: ***the Essensial Erasmus*** .

الفصل الرابع

فريدريك شليرماخر وعصر الأنوار

1 - الإنجيل والتاريخ

مع الإقتراب من القرن التاسع عشر، نجد في كل مكان نقداً للإنجيل وهرمينوطيقا مؤسسة على مبادئ "التنوير"، التي تقوم على استعمال ملكة العقل فيما تُسميه الفلسفة بالنمط التجريبي في القراءة والتفسير، أو ما يشير إليه الكاتب الإنجليزي أنتوني كولينز (Anthony Collins) (1676 - 1729) "بالقواعد العامة للنحو والمنطق". أصبح الإنجيل الآن مُعرَّضا لوهج النقد، ويُنظر إليه كعمل قديم مثير للإهتمام بدلا من كونه مقدسا. في العام 1724، نشر كولينز كتابه بعنوان "عرضٌ لاسس ومنطق الديانة المسيحية"، الذي جادل فيه، بأن المسيحية المُبكِّرة، هي عبارة عن تكيُّفٍ أدبي مع روايات ونصوص التوراة المبكرة. بعبارة أخرى، اعتبر كولينز أن المسيحية ثمرة القراءة الخاصة للعهد القديم، لكونه (أي العهد القديم) يحتوي على نماذج ورموز ونبوءات مستقبلية حول أحداث وشخصيات العهد الجديد. كان هذا البداية في تاريخ الأدب، لممارسة الدور، في الإجابة عن الأسئلة المتعلقة بأصول وطبيعة المسيحية نفسها.

كان كولينز مُفَكِّراً حُراً، وهرمينوطيقيا مختلفا بالكامل عن كل الذين تعرَّفنا إليهم حتى الآن، حتى عن كلادينيوس الذي حرص كما نذكر على تمييز الإنجيل عن غيره من النصوص لغرض حمايته من

الإهتراء الذي قد تسببه نظرياته العقلية، في حين اعتبر كولينز، أن الإنجيل يأخذ فرصته بشكل متساو مع أي نص آخر. في القرن الثامن عشر، ابتعدت الهرمينوطيقا وطرق تفسير الإنجيل عن الكنيسة وعن القراء الذين كان غرضهم دينياً وتقوائياً، لتجد مكان تمركزها الجديد في الأكاديميا والجامعة وعند القُراء ذوي الإهتمام الآكاديمي البحت.

في هذا القرن، أصبحت قراءة الإنجيل في إنكلترا وألمانيا، ممارسة تعليمية وشَكِيَّة. وقد أسس العمل الكبير لإدوارد غيبانس (Edward Gibban's) (94 - 1737): "تاريخ وانحطاط وسقوط الامبراطورية الرومانية"، معاييرَ جديدة للسؤال التاريخي، حيث أصبح يقيم أي اعتبار للإعتقاد الديني أو الإدعاء الإيماني.

وبزمنٍ أبكر قليلا من غيبانس، رأى الألماني ريماروس (H. S. Reimarus) (1694 - 1768)، الذي كان أستاذ اللغات الشرقية في هامبورغ، أن يستعيد "المسيح التاريخي" المفقود من خلال قراءته للأناجيل التي تعرض الحقائق المبكرة باسلوب التخمين والأسطرة. أصبح الإنجيل يُقرأ كقصص شرقية، بحيث يمكن استعادة صورة المسيح الحقيقية منها بعد استعمال أدوات العقل والفيلولوجيا وجهاز المعرفة الحديث. بذلك، اعتُبِر ريماروس مُحطِّم الأصنام، لكونه أول عالِمٍ ينخرط في البحث عن المسيح التاريخي. طبعا كانت أغراض ريماروس منافية للاهوت المسيحي بل وللدين المسيحي، وكان يرى أن الضوء البارد الذي يأتينا من التاريخ سوف يُفرِّغ المعتقد الديني، وأنه متى ما اكتُشِف مسيح الناصرة الحقيقي، فلا يعود هنالك أي اساس للمعتقد المسيحي.

أصبح واضحا الآن، أن الهرمينوطيقا واللاهوت لم يكونا أبداً

منفصلين. كان ريماروس يحاول توظيف الفصل الممكن بين يسوع التاريخ ويسوع الإيمان، وقد بدا هذا واضحا في ملاحظات الإصلاحي فيليب ميلانشتون (Phillip Melanchton) (1497 - 1560) المثيرة عندما قال: "ما لم يعرف أحدنا أن المسيح هو الله مجسداً وأنه صُلب، فما هي الفائدة التي نجنيها من معرفة حياة المسيح التاريخية؟" يبدو أن ريماروس قلب الأمور رأسا على عقب، فإذا كان يسوع الاعتقاد بالنسبة لميلانشتون سابقاً على المعرفة بالمسيح التاريخي ودليلاً عليه، فإن المسيح التاريخي بالنسبة لإيراسموس، متى ما اكتُشف بطرق خاصة في قراءة الإنجيل، سيمحو مسيح الإعتقاد.

هنالك شخصية أخرى، لا بدّ من ذكرها هنا، هو روبرت لاوث (1710 - 1787) قِس لندن، الذي كان مهتما، مثلما كان أنطوني كولينز، بأدب الإنجيل العبري، مع فارق أن لاوث كان مُتعلّماً أكثر بكثير من كولينز، ويُجيد العبرية بامتياز. وقد نشر لاوث في العام 1753، محاضراته لتي ألقاها في أوكسفورد باللاتينية[1] "حول شعر العبريين المقدس". إلى جانب كون لاوث رجل دين إنكليزي، فقد كان أيضاً أكاديميا، وكان صغير السن نسبياً حين انتُخِب أستاذ الشعر في جامعة أوكسفورد. الدمج بين العالم العبري والشعر عند لاوث أمر مثير للإهتمام ومهم بالنسبة لنا، حيث أعاد اكتشاف شكل وبنية الشعر العبري، الذي يختلف عن نماذج الشعر الحديث والكلاسيكي، والتي تستند بنحو أساسي على الإيقاع والقافية. فالمقطع العبري، يدّعي

(1) حتى القرن التاسع عشر، كانت كل محاضرات أستاذ الشعر تلقى باللغة اللاتينية بنحو إلزامي.

لاوث، يستند إلى مبدأ التوازي (Parallelism)، حيث تُكرِّر الأسطُرُ نفسَها بطرق عديدة ودقيقة. إليك مثالان لما أعنيه: الأول هو مقطع مألوف من أغنية النصر لامرأة من إسرائيل في صاموئيل1 (18:7): "قتل شاوول ألوفه، وقتل داوود عشرات ألوفه". ولعل ردات فعل شاوول ضد داوود كانت بسبب المقارنة بين إنجازاتهما. وهذا دليل جيد على قوة تأثير الشعر.

المثال الثاني من مزامير داوود (69: 2):

"خلصني يا رب لأن المياه قد دخلت إلى نفسي، غرقت في حمأة عميقة وليس مقر، دخلتُ إلى أعماق المياه والسيل غمرني"

هل هذا المقطع من المزامير يكرّر نفسه؟ أم بالأحرى، أن السطر الثاني يضيف بنحو درامي إلى السطر الأول، باسلوب تصاعدي وتدريجي.

رغم أن التفاصيل التقنية في اكتشاف لاوث ليست من اهتماماتنا هنا، إلا أنه من المهم هنا، الإدراك بأن ما فعله لاوث كان تقدما إلى الأمام في فهم الإنجيل كنص أدبي، حيث كان لاوث يبدأ بقراءة نصوص الإنجيل كروائع أدبية، ثم يستنبط بعد ذلك إستنتاجاته. هو يتكلم عن "كتابات موسى" كأمثلة مُبكِّرَة عن الشعر، ويضيف إليها من سفر التكوين، بركات إسحاق ويعقوب المُلهَمَة. أكد لاوث، أن الشعر كان بالنسبة للعبريين "أعلى إبداع علمي وأسمى معرفة بشرية". باختصار، يدرس ريماروس ألإنجيل كتاريخ، ولاوث يدرسه كأدب، وعلى اللاهوت الآن أن يستعيد موقعه.

لا نبالغ إذا قُلنا أن محاضرات لاوث "حول الشعر المقدس عند

العبريين"، التي تُرجمت إلى الألمانية قبل أن تترجم إلى الإنكليزية بوقت طويل، حوّلَت الطريقة التي نقرأ ونفسّر بها مقاطع الإنجيل الشعرية. كانت هذه المحاضرات، من الأعمال الرائدة في حركة العقل والروح، التي انطلقت في ألمانيا وبريطانيا وفرنسا، وسميت بالرومانسية، التي مثّلت، نقلة جوهرية في النظرية الهرمينوطيقية والفهم الهرمينوطيقي، والتي ما نزال حتى يومنا هذا نخضع لتأثيرها ونتائجها.

ركز لاوث في محاضرته الرقم 17 التي هي بعنوان: "حول سُمُو الهوى"، على أهمية "لغة الشعر" في ممارسة الخيال و"إثارة المشاعر". ومع ذلك، وبالإشارة مباشرة إلى كتابات أرسطو في الشعر، يصر لاوث على أن وظيفة قراءة الشعر ليست في إلهاب المشاعر إلى حد الخروج عن الضبط، بل: "إن وظيفة الشعر هي تحريك المشاعر وتوجيهها ورعايتها في آن، لا أن تُطفئها"، متخذا أرسطو دليلاً له، يرى أن هذا صحيح في شعر الإنجيل كما هو في أي شِعرٍ آخر[1] إلا أن النشاط الشعري الوارد في الإنجيل العبري، كان مرتبطا بشكل مباشر بممارسات العبادة اللوترجية. ويعتبر هذا الربط وسيلة لفهم أسلوب اليهود في تمجيد الله بواسطة الغناء. نرى هنا من جديد، كيف أصبحت الرؤى الأدبية الآن تُغذّي الإستنتاجات اللاهوتية. إليك مقطع افتتاحي لمحاضرة لاوث التاسعة عشر، التي يستحضر فيها فن الموسيقى والأداء والشعر:

"تم تَعَقُّب كيف كان الشعر العبري يُمارس بوضوح لخدمة الدين، وكيف كان الله ذو الجلال يُمجَّد بالترانيم والأغاني، وكيف

---

(1) تخيل الرعب الذي سيشعره لوثر عند هذه الخطوة الرئيسية من كاتب وثني.

كانت عبادة الأعلى تُزين باسلوب متناغم وجذاب، وكيف أن تغذية أحاسيس المتديِّنين بالقوة والطاقة كانت تشكل التوظيف الأسمى للإلهام الشعري. بل إن الاستعمال المبكر للموسيقى المقدسة في عبادة العبريين العامة، كان له التأثير الكبير في منح شعرهم صفات مميزة وفي تشكلها على الهيئة التي تناسب أغراض العبادة عندهم. ورغم أن الشعر العبري تم تبنيه لأغراض تعبدية خاصة، إلا أنه احتفظ بمزاياه، واستمر حضوره في مناسبات أخرى. ولكي تكون هذه المسألة أكثر وضوحاً لنا، فما علينا سوى ملاحظة نمط الغناء العبري القديم لتراتيلهم المقدسة".

قد نسأل: ما دخل كل هذا في دراستنا للهرمينوطيقا؟ حسناً، لاحظ أولاً، ان اهتمامات لاوث أثناء قراءة الإنجيل ما تزال ذات طبيعة تاريخية. أن تقرأ، بالنسبة له كما للآخرين غيره في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، يعني أن تعود إلى الأصول والشروط التاريخية التي كانت مُخبَّأة داخل النص. هذه الأمور يتم جلبها إلى الضوء، عبر عمليات تفسير مناسبة، هي أشبه بالحفر الاركيولوجي الذي يستخرج الحقائق الي كانت مخبأة ومغطاة في باطن الأرض لقرون عِدَّة. على المفسر الإنجيلي أن يكشط طبقات الوسخ والإضافات التي تُحدثها الثقافات اللاحقة على النص، لغرض استعادة الحقيقة القابعة في الأسفل وإظهار روعتها الأصلية. ثانياً، كان لاوث يتطلع إلى رومنطيقية (Romanticism) تستعيد، عبر توسيط أرسطو، القوة العاطفية والمهيبة للنص الشعري كالتي في المزامير مثلاً. القراءة مسألة شعور وتحريك للعواطف، ومن خلال هذا الإكتشاف، أصبح بإمكاننا قراءة وحتى غناء المزامير، واستعادة الإستجابة الشعورية التي

حصلت للعبريين القدامى أنفسهم. أخيرا انتقلت قراءة الإنجيل بثبات خارج جدران الكنيسة وخارج جدل لاهوتييها، حيث رسم لاوث مسارا وأجندة جديدين للقراءة. إلا أنه، وفي هذا العصر الجديد من الهرمينوطيقا النقدية، فإن السؤال ما يزال يُسأل بإلحاح حول: طبيعة سلطة الإنجيل، وحول معنى اختلاف النص الإنجيلي عن أي نص أدبي أو تاريخي آخر.

2 - جوهان سالومو سملر ومرجعية النص الديني

كان جوهان سملر (1725 - 1791) أستاذ لاهوت في جامعة هال (Halle) في ألمانيا. رغم أنه ظل يكتب وفق التقليد اللوثري، إلا أنه أعطى أهمية كبيرة لنظرية الهرمينوطيقا ولدورها في إستيعاب الإنجيل. وفي عمل له حول الهرمينوطيقا اللاهوتية نُشر عام 1760، كتب سملر:

"أهمُّ شيءٍ، في حِرفة الهرمينوطيقا، هو معرفةُ الشخصِ بالكيفية التي استعمل فيها الإنجيل اللغة بطريقة ملائمة ودقيقة، مع ضرورة استحضار الظروف التاريخية المحيطة بالخطاب الإنجيلي، كذلك في قدرة المرء المعاصر على التكلم بهذه الأمور بطريقة تلائم متغيرات الزمان والظروف. يمكن اختزال ما تبقى من الهرمينوطيقا إلى هذين الأمرين".

هذا عبارة مقولية جيدة. مع علماء مثل سملر، انتقلت الهرمينوطيقا أخيراً وبدون تحفّظ إلى الجامعة وصفوفها. حيث يمكن أن نرى سملر في هذا المقطع، أستاذاً جامعيا مُحصّلا يتكلم إلى تلاميذه ويطلب منهم الفصل الطوعي بين المعتقدات الدينية وبين

تحصيل المهارات الخاصة التي تمكنهم من تحقيق أغراضهم النقدية، وهذا يتطلب معرفة لغوية دقيقة وتعلُّماً وحساً واضحا بالنسبية الثقافية (Cultural relativity)، ويتطلب كذلك وعيا دقيقا بظروفنا الثقافية، وبالفروقات بين بيئتنا الثقافية وبيئة النص الإنجيلي القديم.

واحدة من المضاعفات والمترتبات الرئيسية في أعمال سملر، كانت في تشظية وحدة الإنجيل وكسر وحدته المرجعية التقليدية. كيف حصل ذلك؟ رأينا في الفصل الثاني كيف تطور قانون الإنجيل المسيحي خلال عدة قرون، ليصبح مقياس السلطة ومرجعها النهائي. وتم تأكيد ذلك لاحقا، عبر مبدأ لوثر في حصرية الإنجيل كمرجعية ملزمة. كان النص الديني القانوني، على مدار الألفي سنة، عبارة عن مجموعة نصوص ذات سلطة، يتم من خلالها تقييم التقليد المسيحي وحفظه. لنُذكّر أنفسنا باختصار، أنه في الأيام المبكرة للكنيسة، كان المهم هو حسم مسألة التمييز بين النصوص ذات الصلاحية المرجعية والمعيارية (Canonical)، كالأناجيل الأربعة مثلا، والتي ليست كذلك، أي الأناجيل المنحولة، كإنجيل نبوءة توماس. هذا مع العلم أن مسألة النصوص القانونية لم تحسم بشكل كامل، فلوثر مثلاً، فكّر في حذف كتاب الوحي من العهد القديم. ورغم ذلك، فإن تأسيس النصوص القانونية، قد ضمن للنصوص وحدتها ومرجعيتها الملزمة، كمجموعة نصوص شاملة[1].

(1) في البحوث الحديثة، ادعى موول (C. F. D. Moule) في كتابه "ولادة العهد الجديد"، أنه بالرغم من التناقضات والاختلافات بين كتب العهد الجديد، إلا أنها تعكس بمجموعها وحدة مُلفتة، مشيراً إلى أن يد الله كانت لها الدور في اختيار الأناجيل الأربعة من بين العديد من الأناجيل.

ولأخذ وجهة تنويرية هنا، فقد أثار نيك بايج (Nick Page) في كتابه "الإنجيل المُركّز" (the Tabloid Bible) المطبوع عام 1998، عدة نقاط مهمة في سياق عرضه لأحداث الإنجيل، على طراز صحف "الشمس" أو "المرآة" اليومية. حيث عَلّق مراسله عن بولس بالقول: "أصبح بولس مشهوراً بفضل رسائله إلى الكنائس عبر قارة آسيا. عدة كنائس الآن تبني فهمها للإيمان المسيحي على رسائل بولس الإنجيلية كما كانت معروفة".

"أحاول أن أجعل معنى لكل شيء حصل"، يقول بولس، "من الواضح أن رسائلي ليست متساوية في الأهمية. فهنالك العديد منها عبارة عن رسائل تشبه الرسائل إلى العمة بيريل (Aunty Beryl) في كونها مجرّد رسائل شكر على هداياها لي في عيد ميلادي (صحيفة التابلويد)".

النقطة هي أن كتب الإنجيل في هرمينوطيقا سملر، لا تتساوي في الأهمية ولا في مصداقيتها التاريخية، فبعضها أصلي ومفيد وحقيقي أكثر من غيرها. وفي عمل لسملر حول القانون الكنسي طُبع بين العام 1771و 1775، وضع سملر "التوكيدات السابقة حول ألوهية الإنجيل العامة" موضع التساؤل. على القارئ المدرك والمتعلم أن يميز، عبر معيار أكاديمي مناسب، بين النصوص التي يمكن الاعتماد عليها، وبين ما هو أقل من ذلك. عليه أن يتعلم، كما يقول سملر "أن يحكم بنفسه".

لدينا هنا تهديد جدي ومباشر لما يسمى بالنص المقدس ولوحدته وسلطته المرجعية. أصبح علم الهرمينوطيقا الآن يتعارض بالكامل مع التقليد المُتّبع في فهم الإنجيل، الذي يعتبر أن ما في

الإنجيل، بمجموعه وكُلّه، هو كلمة الله. أصبحت القراءة النقدية نفسها تهديداً لسلطة الإنجيل.

أكاديمي ومُحصّل آخر، هو جوهان غوتفريد إيكهورن (Gohann Gottfried Eichhorn) (1752 – 1827) من ألمانيا. كان أستاذاً للفلسفة، وكتب مجموعة كبيرة من المقدمات في العهد الجديد والعهد القديم. وقد حذف إيكهورن الكثير من نصوص العهد القديم، لكونها مجرد أقوال بدائية لأناس بدائيين وبسطاء. ورأى أنه بالإمكان تنقية الإدعاءات المسيحية بعد جهد وكدح، وإمكان استخلاصها من ثرثرة الناس، الذين تنقصهم المهارات الفلسفية والألسنية، التي طورها واعتمدها اللاهوت الحديث من خلال الهرمينوطيقا. لم يعد الإنجيل فقط مجالا علميا، بل أصبح الدين نفسه كذلك.

من المفاجئ لنا، أن اللاهوتيين وعلماء الإنجيل والحركات الطُهرية في بريطانيا والمانيا، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أداروا جميعا ظهورهم للعلوم الجديدة، واستعانوا بقراءات الإنجيل الأصلية التي تدعي بكل بساطة، أن كل كلمة في الإنجيل صحيحة حرفياً. هذا النوع من القراءات، هي التي وصفها الشاعر والمفكر الإنكليزي صاموئيل تايلور كوليردج بالإنجيلية التبجيلية، أي القراءة اللاعقلية للنص لكونه بذاته نصا إلهيا. صارت الفجوة بين هرمينوطيقا الإيمان وهرمينوطيقا الشك مطلقة ولا يمكن تجسيرها.

3 – إيمانويل كانط والروح الرومانسية

لسنا هنا منخرطين في ممارسة الفلسفة أو اللاهوت الفلسفي، بل في إجراء مسح لكيفية قراءة النصوص وفهمها، وبالأخص نصوص

الإنجيل. لكن لا بد لنا من التأكيد على أنه لا يمكن فصل النشاط الفلسفي عن العمل الهرمينوطيقي. فالهرمينوطيقا ليست خيارا زائدا أو إضافيا على الفلسفة، أو العكس. وبالتالي، لا يمكن التقدم نحو عصر الرومانسية ونحو القرن التاسع عشر، من دون عرض مختصر لعمل الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط (1724 - 1804)، الذي غيّرَ، بكل معنى الكلمة، طريقة تفكير الناس في الغرب، وغيّر الطريقة التي فكروا فيها عن أنفسهم. كانت كتابات كانط واسعة ومعقدة، وعليَّ أن أعترف أن قيمتها أهم بكثير مما سنعرضه هنا، وسأركز على نقطتين في فكر كانط لها علاقة وثيقة بمقاصد هذا الكتاب.

أولا، يفتتح كانط في مقالة شهيرة له، كُتبت في العام 1784 بعنوان "جواب على سؤال: ما هو التنوير؟"، بهذه الكلمات: "التنوير هو إنبثاق الإنسان من حالة لا نضجه الذاتي. واللانضج هو عدم القدرة على أن يستعمل المرء فهمه من دون توجيه وترشيد من الآخرين. هذا اللانضج هو شيء جلبناه لأنفسنا، وليس سببه النقص في أفهامنا، بل هو نابع من نقص في الإرادة والشجاعة بأن نستعمل فهمنا بدون وصاية من أحد. شعار التنوير هو: ليكن لك الشجاعة أن تستعمل فهمك"[1].

حتى الآن لا بدّ يكون هذا النوع من التفكير مألوفا لدينا. فكانط يتبع خطى ديكارت في تركيزه على التفكير، ويتّبع إيكهورن وآخرين في تقديره بأن الإنسان الحديث يدخل في حقبة النضج لمواجهة المجهول. في موضع آخر، وفي كتاب لكانط بعنوان "الدين ضمن

(1) Kant, in Reiss, ed. Political writings.

حدود العقل وحده" (1793)، يعمل كانط على خلع الأسطورة والخرافة عن الدين الغربي، ويبين أن تاريخه الطويل ليس سوى إسقاطات (Projections) لحساسياتنا الأخلاقية. باختصار، علينا أن نَكْبُر عن التفكير بتلك الأمور الصبيانية.

وللبقاء ضمن مجال اهتماماتنا، فإن أفكار كانط تعني بالنسبة لقارئ النصوص، أن لا يعتمد على سلطة الآخرين، سواء كانت سلطة الكنيسة أو الأستاذ. إقرأ بنفسك، أنت، نعم، أنت تستطيع فهم أي نص قدر استطاعتك، بشرط أن تجهّز نفسك بالمهارات اللغوية والفيلولوجية اللازمة.

ثانياً، أثار كانط بنحو شامل الشك بموضوعية العالم القابع هناك. هو لم يقترح أنه غير موجود، ولكنه أكّد أن إدراكنا وفهمنا له لا يتم بنحو مطلق، بل يتم فقط وفق شروطنا الذاتية. في عبارة مشهورة للرومنطيقية: "نحن نخلق بنسبة النصف ما ندركه". بعبارة أخرى، الفرق بيننا كبشر، هو أن كل واحد منا يرى العالم بطريقة مختلفة، فما يبدو لي ذي قيمة فإنه يبدو للآخرين مُرعبا، وما أظنه جميلاً ربما تراه أنت قبيحاً. فالقارئ لا يفتش عن معنى كامن في النص، ولكنه يجلب إلى النص وإلى العالم رؤاه وترجيحاته. بالطبع، قد يسيء أحدُنا فهم نص معيّن، بسبب الجهل والعناد، إلا أننا نحمل غالبا مستويات ونوعيات فهم مختلفة، وليس بالضرورة دائما، أن يكون أحدها أفضل أو أسوأ من غيرها. المترتبات النهائية لاقتراح كانط، هو السؤال الشهير الذي سأله أستاذ الأدب ستانلي فيش: "هل هنالك نص في الصف أم مجرد نحن؟"

التفسير، وبالطبع التفكير، بالنسبة لكانط، لا يقتصر على النشاط

العقلي، بل لا بد من حضور ومشاركة الغريزة والخيال. وكما يُعبِّر الشاعر الإنكليزي وليام بلايك (William Blake) في شِعره: "الوحي الأزلي": "كِلانا قرأ الإنجيل ليل نهار، ولكن ما قَرأتَهُ أنت كان أسوداً وما قَرأتُهُ أنا كان أبيضاً".

كانت المشكلة الرئيسية عند الشعراء والمفكرين الرومنطيقيين في أوائل القرن 19، خاصة في بريطانيا وألمانيا، مثل كولريدج ووردسوورث وغوته وهولدرلن من الذين جاؤا مباشرة بعد عصر العقلانية ثم بعد كانط، هي أن يُقرأ الإنجيل بطريقة تستوفي الشروط والمتطلبات النقدية التي وضعها علماء مثل سملر، وأن يُقرأ في الوقت نفسه، في ضوء الشعر الرومانسي الحديث الذي يُركِّز على المافوق طبيعي وعلى متطلبات الأحاسيس والمشاعر. في زمن هؤلاء، كانت مؤسسة وسلطة الكنيسة تتفكك وتنهار، كذلك كانت سلطة الإنجيل. ما بدأ يبحث عنه هؤلاء، هو منهجية جديدة، تُولِّد لهم رؤية جديدة للعالم في سياق ما يقرأوه ويفهموه. ما كان يحصل حينها، هو ما يُعرف الآن بتبدل أطر (Paradigm Shift) الفهم، يشبه الذي حصل عندما استُبدلت رؤية القرون الوسطى عن العالم برؤية النهضة. باختصار، كان الناس يبحثون عن طريقة جديدة لتفسير العالم[1].

أصبحت كلمة الأسطورة (Myth) ذات أهمية كبرى في القرن التاسع عشر. وبالعودة إلى أحداث خاصة في التاريخ - كحياة المسيح - فقد ارتأى المُفسِّر الرومانسي، أن يقرأ الإنجيل كنص ذي حقائق

(1) تبدل أخر في أطر التفكير العلمي، حصل في وقت قريب من عصرنا الحالي، تمثل في اكتشاف النسبية (أينشتاين)، والذي استبدل الفهم النيوتوني للعالم. حيث كان لذلك تأثير كبير أيضاً في قراءة وفهم النصوص.

لازمانية وصحيحة لكل الأزمنة والأمكنة[1].

ولكن كيف أصبح الإنجيل من جديد وثيق الصلة بما يحصل، وأصبح صحيحا لوحده في كل الأزمنة؟ هذا يعود إلى أن إحدى خصائص الروح الرومانسية، أنها أدركت متغيرات نظام الإجتماع السياسي للعالم بعد الثورة الفرنسية، وأدركت أيضا تقهقر النظام القديم. كان هنالك شعوراً بالتشظي والإنهيار. حتى أن الإنجيل نفسه وبالتالي كل النصوص الأخرى، وبعد أن كان يُقرأ كوحدة متماسكة، أصبح يُقرأ اليوم كأجزاء أو مجموعة أجزاء، ونُحصّل منها، في أفضل الحالات، وميضا رفيعا من الحقيقة والمجد. أصبحت القراءة عبارة عن تعبئة للفراغات ورؤية ما ليس موجوداً في النص، كما لو أنها مسألة قراءة ما في الصفحة. كسر الرومانطيقيون، في إضاءتهم على ما رأوه، نظام الأشياء القديم. حيث اعتبروا النصوص القديمة، في أحسن الحالات، ذكريات متقطعة لأشياء مضت، وأصبحت قراءتهم لها بمثابة إعادة بناء لحقائق نصف منسية. امتد هوس الرومنطيقيين بالبقايا المُدمَّرة، وخاصة بقايا القرون الوسطى، إلى الإنجيل، ونظروا إليه كبقايا ذكريات جميلة وقيّمة لعالم مضى وولّى. وقد عبر الشاعر وليم وردوورث (William Wordworth) في شعره "حميمية الخلود" (Intimations of immortality)، عن تلك الخسارة بقوله: "أين طار وميض الرؤية وأين هو المجد والحلم الآن".

احتل الإنجيل موقعه عند العديد من الرومانطيقيين إلى جانب النصوص الأدبية الأخرى، أي أصبح مجرد عنصر واحد من عناصر

---

(1) رأى ريماروس، كما تذكر، أن يُقلّل من إدعاءات المسيحية عبر استعادة المسيح التاريخي.

ما يسميه غوته: "الأدب العالمي". لم يعد هنالك هرمينوطيقا منفصلة أو مستقلة في قراءة الإنجيل، كما كان الأمر حتى كلادينيوس، بل أضبح يُقرأ الإنجيل الآن، ويُعطى فرصته، كأيٍّ كتاب آخر. أصبحت القراءة، ولأول مرة في تاريخ الهرمينوطيقا، نشاطاً مُوجَّها بعدم الإعتقاد وبالإلحاد بعدما كان مُوجَّها بتقليد الإيمان بالله واللاهوت. لقد فعل كلٌ من عصر العقلانية ومتغيرات الخريطة السياسية في أوروبا، فعلهما بنجاح.

أصبح المسيح بالنسبة للشاعر شيلي (Shelley)، مجرد شاعر زميل وبطل مثل غيره من الأبطال المروية في الاساطير والتاريخ. كان الملحد شيلي، يقرأ الإنجيل كشعر إلى جانب أساطير مثل بروميثيوس (Prumetheus) الذي سرق النار من الآلهة لأجل خير البشرية وعوقب نتيجة لذلك، وأصبح بعد ذلك بطلا يُحتفل به في النصوص الرومانتيكية. يختتم شيلي ملحمته الشعرية "Prometheus unbound "بروميثوس بدون حدود" (1820)، بتلك الكلمات الرائعة، التي لا ينعي فيها التشظي ولكن يحتفل بحرّية البطولة:

هذا، كما هو المجد، يكون الجبار

جيد، عظيم، ومرِح، جميلٌ وحُر

هذه هي فقط، الحياة، الفرح، القوة، والنصر

4 - ساموئيل تايلور كوليردج: إعترافات روح باحثة

مع تايلور، وبدون أن نبالغ، تكون نهاية قصة هرمينوطيقا الإنجيل. كان الشاعر الرومنطيقي الإنكليزي والفيلسوف واللاهوتي ساموئيل تايلور كوليردج (1772 - 1834) إبن رجل دين انجليكاني،

والذي شارك الآخرين في القرن 19، في دمج ذهنية الشك المتوترة والكره لادعاءات الكنيسة الروحية واللاهوتية، مع الشعور العميق بقداسة النص الديني. كان قارئا نَهِما ولغويا ممتازا، ومأخوذاً باللغة وبما يحصل في عملية القراءة. كذلك، فقد كان مؤلفه: "حياة الأدب" (1817)، بطريقة ما، تمرينا لتشجيع القارئ على أن يصبح صاحب رأي وانعكاس ذاتي في فعل القراءة ذاته. لا يوفر الكتاب معلومات مفيدة عن حياته وشعره وفلسفته، ولكنه يحفز على التأمُّل والتفكر في كيفية تولُّد المعنى في ذهن القارئ. يريدنا كوليردج أن نفكر في أنفسنا أثناء قراءتنا ومصارعتنا مع النص لنجعل له معنى. وهي عملية يعترف أنها صعبة. يأخذك كولريدج، في جدل فلسفي معقّد ثم يتوقف بطرح سؤال. فالمسألة ليست في حل غموض النص، ولكن في أن نفهم أكثر قليلاً الطريقة التي نفكر بها أثناء قراءتنا، والطريقة التي نفهم بها النص رغم كل صعوباته.

نُشرت مجموعة رسائل كوليردج، التي هي بعنوان: "اعترافات روح باحثة" بعد موته. وقد حرره إبن عمه هنري نلسون كوليردج مُرفقا بالإعلان التالي، والذي نرى من المفيد إقتباسه كاملاً:

"الرسائل التالية هي حول إلهامات النص الديني، وقد تركها السيد كوليردج مع زوجته عند موته. سيجد القارئ في هذه الرسائل مفاتيح للنقد الإنجيلي مبعثرة في كتابات المؤلف نفسه، وسيجد أيضا رجلاً عاطفياً وتقياً. يعتقد الناشر بتواضع، أن هذا العمل محاولة حكيمة وعميقة لوضع الدراسات حول الكلمة المكتوبة على أسس متينة، مع حسّ عميق بقداسة وحقيقة الله، وإيمان بالقداسة التي تشع من ذلك النور، الذي هو صورته، والذي يضيء به باطن كل فرد من

مخلوقاته العاقلة".

لاحظ التركيز في العبارة على العقلانية، فكولريدج بعد كل شيء ما يزال طفل القرن الثامن عشر. في نفس الوقت، فإن قراءة الكلمة المكتوبة، ترتكز على أحاسيس، يُعرِّفها كولريدج بإحساس قداسة وحقانية الله. التفسير الإنجيلي بالنسبة لكولريدج، هو تلاق ملائم بين العقلاني وغير العقلاني - إنها هرمينوطيقا الإيمان وهرمينوطيقا الشك حول نصٍ واحد في نفس الوقت. يعترف كولريدج، بأن القراءة تبدأ بحاجة محسوسة تتولد من الوعي الذاتي بعدم التناسب والمحدودية. يأتي الفرد إلى النص كقارئ، مع الإقرار المُسبق، بأنه واحد ممن هم "ليسوا بعادلين أو قديسين، وشخص يئن تحت حس عميق من اللاثبات أو اللايقين أو عدم الكمال المتعدد الأوجه، شخص يشعر بحاجة وضرورة الدعم الديني". بعبارة أخرى، لا يأتي كولريدج إلى الإنجيل بهدف أن يفهم، أو بذهن مشحوذ بالقداسة، ولكن ليجد عزاءً لروحه المجروحة.

بالنسبة لكولريدج، فإن هذا لا يدل بأي من الأحوال على أي نوع من أنواع الهرمينوطيقا الأصولية. فالنص الإنجيلي لا يقدم حلاً لحِسّه الأوّلي بعدم القيمة وعدم الكمال، ولا يرى أن في النص معنىً مُختبِأً، لا بدّ من حرثه والتنقيب عنه بمقاربات تفسيرية معينة، بل يرى كولريدج، أن القراءة عملية تفاعلية بين القارئ والنص، تُطلق نوعاً من سفر أو اكتشاف. إليك نصاً له في مقدمة رسالته الثانية، هو بمثابة مفتاح لاعترافاته:

"في رسالتي الأخيرة، قلت بأن... هنالك في الإنجيل المزيد مما يجدني أكثر مما أختَبَرْتُهُ في الكتب الأخرى مجتمعة... كلمات

الإنجيل تجدني في العمق الأعظم لكينونتي، وأيُّ شيءٍ يجِدُني يَحملُ معه دليلاً لا يُقاوم على أنه من الروح القدس".

كولريدج رجل متدين، ولكنه في نفس الوقت ذو فكر عال في قراءته للإنجيل. يكره ما يُسميه بالإنجيلية التبجيلية "bibliolatory"، التي تفترض بطريقة خالية من التفكير، بأن الحقيقة موجودة في النص بوضوح وبدون تناقض، وأنها توجد بدون أي جهد تفسيري. شَجَّعَنا كولريدج، مِثل آخرين جاؤا بعده في القرن التاسع عشر، على قراءة الإنجيل بطريقة نقدية كأي كتاب أخر، وبعدها، وفقط بعد ذلك، يمكن اكتشاف فرادته. القراءة عبارة عن مغامرة اكتشاف وفوق كل شيء هي إكتشاف للذات.

بالإضافة إلى ذلك، وبما يشبه فكرة الدائرة الهرمينوطيقية، أصرَّ كولريدج على ضرورة أن يُقرأ الإنجيل ككل، في كل اختلافاته وصعوباته، وبكل أجزائه المتناقضة، حتى يمكن اكتشاف ما يقوله. فلا يحق لك أن تجتزئ وتختار، وعلى القارئ النزيه أن لا يلغي الأجزاء الصغيرة التي يجدها صعبة أو حتى مُهينة وعدوانية، كالتي في نص المزامير 137، السيء السمعة: "طوبى لمن يمسك أطفالَكِ، ويضرب بهم الصخرة".

وبقدر ما نجد هذا النص غير مقبول، فلا بد أن نقرأه كما هي مكتوب، لكي نفهم كامل النص. تماما كما نقرأ كل أعمال شكسبير، العظيم منها وغير العظيم، المعروف منها والمغمور. وقد جئت بمثال شكسبير، لسبب، أن كولريدج، يرى في محبوبه شكسبير، إلى جانب الإنجيل، لحظة أدب عظيمة ثانية، ومساو للإنجيل في العبقرية، رغم أن الاختلاف بينهما، لا يمكن اكتشافه إلا بالقراءة.

5. فريدريك شليرماخر

ولد فريدريك شليرماخر من سلالة تقوائية، وكان في نفس الوقت، لاهوتياً وفيلسوفاً هائلاً. هو مؤلف لبعض أهم وأعظم ما كُتب من الأعمال المسيحية اللاهوتية. وبحكم مجيء كتاباته بعد إيمانويل كانط، فقد أعطى شليرماخر أهمية كبرى للأسئلة المعرفية، أي التفكير بطبيعة المعرفة وكيفية التفكير وكيفية تحصيل المعرفة. في الوقت نفسه، بقي شليرماخر، بطريقة ما تقوائياً ورجلا ملتزما ويقول صلواته بخشوع. هذان العنصران: التقوى والذهنية الفكرية الحادة، بقيا مركزيان في عمله الهرمينوطيقي.

لم ينشر شليرماخر كتاباً رسمياً في الهرمينوطيقا، فكل كل ما لدينا عنه، عبارة عن محاضرات "مكتوبة باليد" لتلاميذه. والتي يبدو فيها الإنعكاس الهرمينوطيقي متجليا في قلب كل إهتماماته. فعلى اللاهوتي أيضاً، أن يكون لديه إنعكاسات هرمينوطيقية، أن يفكر دائماً بآليات القراءة. نستطيع هنا فقط أن نُلامس سطح هذه الإنعكاسات، ولكن لا يمكن التقليل من أهميتها في بقية القصة التي سنكملها في بقية الكتاب. فشليرماخر، هو أول، بل لعله أعظم، هرمينوطيقي حديث.

أُصرُّ أولاً على أن القراءة فن، وان على قارئ النص أن يكون فناناً بنفس القدر الذي يكون عليه مؤلف النص. بمعنى آخر، القراءة فعل إبداعي كما هي الكتابة أيضاً. والمفاوضات التي تحصل بين النص والقارئ، هي نتيجة نابعة من قلقين أو تَوقّين: أولهما القلق في أن نُفهم (وهو الذي لأجله نكتب)، وثانيهما القلق في أن نَفهَم (وهو الذي لأجله نقرأ). وعلى القارئ، لأجل مواجهة القلق الثاني، أن

يتحلى خلال عملية القراءة بالإنضباط، وأن يكون صاحب مزاج وحدس فنيين. هذا لا يعني، أن شليرماخر يصر على أن القارئ سيصل إلى إستنتاجات نهائية مريحة، تكون علامة على انتهاء عملية القراءة. بل على العكس من ذلك، وكما يقول شليرماخر، إن "مهمة الهرمينوطيقا تتغير باستمرار"، والتفسيرات كلها، تحثُّ فقط على السعي لتحصيل رؤى جديدة، وعلى الدخول في "محادثات" جديدة. كما لو كنا نتسلق جبلاً، وحين نظن أننا وصلنا إلى القمة، نُدرك فقط هناك، أن هنالك قمة أخرى أعلى وراءها، تختبئ وراء شعورنا المؤقت بالنصر. لقد ضاعت قمة الهرمينوطيقا النهائية في الغيوم إلى الأبد.

يصرّ شليرماخر أن مبادئ الهرمينوطيقا يجب أن تكون كونية، ولا يملك أيٌ من الإنجيل أو أي لاهوتي إمتيازاً خاصاً. هذه المبادئ تكون مشروعة، حين تنطبق بالتساوي على كل النصوص بدون استثناء. تحت هذه القاعدة الكونية، يمكن تقسيم كل التفسيرات إلى جزئين:

(1) أولهما التفسير النفسي، الذي يهتم بالتفاعل بين القارئ والنص.

(2) ثانيهما التفسير القواعدي، الذي يتطلب معرفة وفحصاً ألسنياً ونحوياً لبنية النص ولغته.

على المفسّر أن يتحرك بين هذين القطبين، حيث يفحص الواحد منهما الآخر. ويجب اختبار أي حكم نجريه أو استنتاج، وفق المتطلبات العلمية للتفسير القواعدي. إذ رغم أهمية إستجابتنا الخاصة والذاتية للنص وانطباعاتنا الشخصية عنه، إلا أنه لا يُكتفى بها، بل علينا فحصها بما يناسب المتطلبات اللغوية للنص نفسه.

هنالك درجات متفاوتة في ميزة النصوص. أي أن النصوص ليست كلها متساوية. حيث تتدنى أهمية النص حين تكون لغته ومشهده عاما ومشتركا، ويكونُ النص متميزاً حين تكون فكرة ولغة النص مُعقدة وفوق عادية.

ورغم أن شليرماخر قارئ حذر وعلمي، علينا أن لا ننسى خلفيته التقوائية وموقفه التقديسي والتبجيلي للإنجيل. نقطتان أخيرتان، من المهم الإشارة إليهما في هذا المسح المختصر لمبادئ شليرماخر الهرمينوطيقية:

أولاً، في جملة مشهورة له، يصرّ شليرماخر على أن يَفهم المفسرُ النصَّ كما يفهمه مؤلفه، وثم بعد ذلك، أن يفهمه بشكل أفضل من المؤلف. يبدو هذا محيّراً للوهلة الأولى، ولكن لو تَوَقَّفتَ وفكَّرتَ مليا في هذا القول، لوجدت أنه يحمل معنى ودلالة جيدين. حين أقرأُ مثلا مقالةً كتَبتَها أنت، أقول لك: "هل تدرك ماذا قلتَ أنت هنا؟". ثم بعد أن تقرأ مقالتَكَ من جديد، تعترف لي بأنني كنت على حق، وأنك لم تُقَدِّر أو تُمَيِّز بنحوٍ كافٍ ما كنتَ تَقُولهُ. ويمكن، بالقياس إلى هذا المثال، مع الإستفادة من وسائل البحث العلمي المعاصر، ومع الفاصل التاريخي بينا وبين بولس، ومع القدرة على الوقوف وراء الوسط الثقافي والاجتماعي، يمكننا الإدعاء بأننا نفهم رسائل بولس بطريقة أفضل مما فهمها هو نفسه. بعبارة أخرى، إذا كنّا هرمينوطيقيين حذرين، علينا أن نعرف الأشياء التي لم يكن بولس على وعي أو علم بها، لكونها قريبة جداً منه.

ثانياً، إن شليرماخر وبنحو صريح، يؤيد بطريقة مُفصّلة صديقنا القديم: مبدأ دائرة الهرمينوطيقا، الذي هو، برأي شليرماخر، عبارة

عن وضعية تفاعلية مستمرة بين أجزاء النص الخاصة، وبين كليته الكاملة. حين نقرأ الجزء، نبدأ ببناء صورة عن الكل، ثم نُعيد اختبار تلك الصورة الكلية عن طريق الرجوع من جديد إلى الإدعاءات الكامنة في العناصر الخاصة والجزئية في الكتابة.

خلاصة

يمكن تلخيص النقاط الرئيسية في هذا الفصل كما يلي:

1. النقلة الواسعة في القرن الثامن عشر من هرمينوطيقا الإيمان إلى هرمينوطيقا الشك، بالإستناد إلى ممارسة العقل والتعليل الإنسانيين.
2. تطور الحس الحديث للتاريخ، وتأثيره التفكيكي على وحدة الإنجيل الرسمية وعلى سلطة النص الديني.
3. إعادة إكتشاف الشعر العبري عبر رويرت لاوث.
4. فلسفة كانط المثالية، والإعتراف بالعقل الإبداعي للقارئ.
5. اكتشاف كولريدج في "إعترافات روح باحثة" لفكرة أن الإنجيل يجده في عمق كينونته، ومسألة رفضه للإنجيلوية التبجيلية (bibliolatry).
6. فريدريك شليرماخر، أبو الهرمينوطيقا الحديثة، وتطور الهرمينوطيقا كعلم.

تمارين وأسئلة

1. أعطِ أمثلة عن الموازاة (Parallelism) في الإنجيل العبري، وحلِّل الطريقة التي يعمل فيها كل منها. ثم حاول تأكيد الإختلافات بين الأنواع المختلفة للموازاة.
2. فكَّر كلٌ من سيملر وإيكهورن، بأنهما كانا يسيران على خط التقدم الحضاري الرفيع، مبتعدين بذلك عن البدايات البدائية التي ما تزال ضرورية لنصوص الإنجيل الدينية، ليصلا إلى الضوء الأوضح للثقافة والمعرفة الحديثتين.

   إلى أي مدى ترى، وأنت تقرأ الإنجيل اليوم، أن سلوكهما كان مشروعاً؟ وهل من الممكن التفكير مثلهم اليوم؟ وإذا كان الجواب بالنفي، فلماذا؟ وإذا فكرنا أننا متفوقون على نُقَّاد التنوير في القرن الثامن عشر، ألا نقع في نفس الفخّ الذي وقعا فيه، بتخيّلنا أن القرن الواحد والعشرين هو أكثر تنويراً مما كانا فيه؟
3. هل تعتقد أنه من الممكن قراءة الإنجيل كأي كِتاب آخر؟ فكر ملياً في الأمر. فالإنجيل مجموعة نصوص كُتبت بلغة بشرية، فلماذا يجب أن يكون مختلفاً بنحو جوهري عن كتابات شكسبير أو دانتي؟
4. هل تعتقد أن الهرمينوطيقا التي رسمنا خطوطها العريضة في هذا الفصل، تُمثِّل تقدُّماً أو تراجعاً في فن قراءة الإنجيل؟ فكّر ملياً في المعايير التي تستعملها للإجابة على هذا السؤال.
5. خُذ مقطعاً معروفاً من رسائل بولس، لنقل رسالته الأولى إلى الكورنثيين، الإصحاح الثالث عشر، "ترتيلة المحبة" العظيمة،

واقرأها بحذر ودقة في ترجمتها الحديثة. بأي حسّ يمكن أن ندّعي أن فهمنا لهذا المقطع، هو أفضل من فهم مؤلفه له؟ هل تعتقد أن شليرماخر بالغ في تأكيد هذا المبدأ داخل أفكاره الهرمينوطيقية؟

الفصل الخامس

القرن التاسع عشر

1 – روح النقد وارادة الإعتقاد

إذا كان القرن الثامن عشر، هو عصر العقل، فإن القرن التاسع عشر هو عصر العلم. ولكن قد تسأل، ما دخل هذا بالهرمينوطيقا؟ الجواب هو الكثير. فعندما نشر شارلز داروين في العام 1859 كتابه المشهور "أصل الأنواع"، بدا وكأن العلم يُطلق التحدي حول صِدقية ودِقة روايات الإنجيل. ورغم أن أطروحة داروين في تطور الأنواع لم تكن جديدة، إلا أنه كان الشخص الأول الذي عرضها باسلوب علمي دقيق. عندها، إذا كانت قصص الخلق في سفر التكوين، بحسب أطروحة داروين، لم تعد مقبولة علميا، فما الذي يؤكد صحتها بعد الآن؟ وعلى أي أساس تكون مشروعة وصالحة؟ أليست مجرد أساطير (Myth)؟ ثم ماذا عن "الأسطورة"؟[1]

كان داروين نفسه، رغم أنه اتجه في إحدى مراحل حياته إلى الكهنوت، من اللا – أدريين. بل لعل الشيء الأكثر قلقا، هو أن بعض المسيحيين الملتزمين مثل كولنزو (Colenso) أسقف نتال (Natal)، كانوا يَتَحَدُّون الفهم التقليدي للبدايات الإلهية، ويُشكّكون

---

(1) الكلمة اليونانية التي منها اشتقت كلمة أسطورة (Myth)، تعني "قصة" (Story)، ولاحقاً أصبحت تعني حكاية خيالية أو أسطورة. أنظر في: تيموثاوس1 1: 1 - 4، وتيموثاوس2 4:4، وتيموثاوس1 4:7، التي تتكلم عن أساطير التدنيس وحكايا الأزواج العجائز.

بدقة الإنجيل التاريخية. وقد نشر الأسقف كولينزو كتابه ذي السمعة السيئة: "نقد أسفار موسى وكتاب يشوع"[1] بين العام 1862 و1879، الأمر الذي أدى إلى خلعه من منصب الأسقفية من قبل الأسقف غراي أسقف كابس تاون (Caps Town). لم ينجُ الإنجيل حتى من الأساقفة!

قراءة الإنجيل على أسس علمية، أثارت عند الكثيرين في القرن التاسع عشر، مشاكل إعتقادية كبيرة، ومع ذلك فقد بقيت إرادة الاعتقاد في حقيقة الإنجيل قوية. بدى هكذا قُرّاء (مؤمنين)، محاصرون بين عالم الإيمان القديم وعصر الشك الحديث، وقد وصف الشعر ماثيو أرنولد هذه الوضعية في عمله: "مقطع شعري من الشراب المهيب" (1855) بأسلوب تصويري:

أهيم بين عالمين، أحدهما ميّت والآخر لا يقدر أن يولد

يبدو أن قارئ الإنجيل الحديث أصبح بدون مأوى. وقد اقترح أرنولد أن يُقرأ الإنجيل كنص شعري، ليتجنب بالتالي متطلبات العلم القاسية والحساسة. وفي مقالة بعنوان "دراسة الشعر"، أكّد أن "المزيد والمزيد من البشر، سيكتشفون، بأن علينا اللجوء إلى الشعر ليفسر لنا الحياة، ويُعزينا ويُبقينا أحياءاً" وأن "العلم... سيبدو ناقصاً بدون الشعر". بل يمكن الذهاب أكثر هذا، بالقول أن الشعر سيكون خيرَ مُعين لنا حين نقرأ الإنجيل. فعندما نقرأ في رسائل بولس، مثلا، عبارات مثل "نعمة" أو "عدالة"، فإن علينا فهمها كرموز شعرية، متجنبين بذلك علم اللاهوت كله.

---

(1) عنوان الكتاب بالإنكليزية: the Pentateuch and the book of Joshua critically examined.

"عبارات بولس ليست سوى عبارات أدبية، في حين استعملها اللاهوتيون عبارات علمية"[1]

إذاً، تم فصل قراءة الإنجيل، من قبل أرنولد، عن كل المجال اللاهوتي. هذا المبدأ، كان سيبدو بالنسبة لكل من توما ولوثر، أجنبياً وغريباً عليهما بالكامل. وسنعود إلى فكرة قراءة الإنجيل كنص أدبي في الفصل السابع.

2 – دايفيد فريدريك ستراوس

كان دايفيد فريدريك ستراوس (1808 – 1874)، كما كان شليرماخر، مُفَكِّراً ألمانياً، فيلسوفاً، لاهوتياً، وتلميذاً للفيلسوف هيغل. ولعل كتابه الضخم "حياة المسيح" يعتبر العمل الأهم في تاريخ هرمينوطيقا القرن التاسع عشر.

كان عمل ستراوس من نوع هرمينوطيقا الشك القوي. حيث استندت مقاربته في تفسير الإنجيل، بالإضافة إلى جذورها الهيغلية، إلى منهج علمي صارم، وأصبحت مثالا قويا لما سُمي لاحقاً "النقد الألماني الأعلى" أي "الدراسة النقدية لمناهج ومصادر المؤلفين الإنجيليين"[2] كانت أمنية ستراوس تحرير قراءة النص الديني من كل المُسبقات الدينية والعقائدية، حيث شرع في دراسة الأناجيل الأربعة إنطلاقا من مبدأين واضحين:

1. المعجزات لا تحصل، وإيمان الناس بها هو نتاج الحقائق الجلية للطبيعة البشرية.

---

(1) Mathew Arnold, Literature and dogma, 1873.

(2) Oxford dictionary of the Christian church, 3rd ed.

2. يجب أن يعامل كل التاريخ القديم، مقدساً كان أم مدنساً، بالتساوي. فلا يُعطى الإنجيل أي تمييز أو امتياز خاص.

يؤكد ستراوس، حين نقرأ الأناجيل الأربعة، "أننا نقف على أرضية أسطورية - شعرية صافية". وعلى العكس من ماثيو أرنولد، لم يعر ستراوس أية أهمية أو قيمة للشعر، معتبراً إياه شيئا بدائيا، لا يُنظر إليه إلا عبر نور البحث العلمي المعاصر. هدف الهرمينوطيقي هو أن يحل لغز تلك الأسطورة البدائية ويكتشف الحقيقة فيها، وهذا يتوفر فقط بالبحث العلمي الصارم. هذا الأسلوب يشبه إلى حد بعيد، ما يُسمّى في القرن العشرين بنزع الأسطرة (Demythologizing)، وهو تعبير سنعود إليه في الفصل السادس.

أظهر ستراوس قلّة صبر مع تاريخ هرمينوطيقا الإيمان المسيحي، وبالأخص ما يسميه "قرون العصور الوسطى المُمِلّة". واعتبر أن هدفه هو ترجمة لغة العصور السابقة إلى لغة معاصرة، عندها فقط نحصل على وضوح حقيقي. بالنسبة إليه، لا بد أن تُنسب وبشكل نهائي كُلٌّ من: الأحداث المُبيَّنة في الأناجيل، المعجزات كلها، وحتى قيامة المسيح نفسها، إلى الأسباب الطبيعيَّة فقط. وعلى القارئ اليقظ أن يبحث عن الحقيقة المختبئة تحت أغطية من قصص المعجزات. بمعنى ما، لم يكن ستراوس بعيداً عن ريماروس وإيكهورن في إيمانهم بالطبيعة البدائية والأسطورية للنصوص الإنجيلية. فالعلم الحديث، يقترح أن الأناجيل كُتِبَت بعد "أحداث" حياة المسيح ببعيد، وانها هي نفسها تأويلات وتفسيرات لتلك الأحداث، وتغليف للتجارب والمشاعر برموز خيالية تناسب زمن كتابة الإنجيل. مفسّر الإنجيل إذاً، يفّسر التفسير، ينزع طبقات من الأسطرة المتراكمة،

بأدوات فيلولوجية وفلسفية وعلمية حديثة. وكما فعل ريماروس، فقد أكد ستراوس بقوة أن إيمان الكنيسة لم يكن مستنداً إلى شيء من المسيح الحقيقي المختبئ خلف روايات الأناجيل.

بالنسبة لستراوس، فإن القراءة المُتأنية للأناجيل الأربعة، تُقيم قطيعة مع الدين وفرضياته. وإذا تمَّ القضاء على المسيحية بنحو نقدي، فسيعاد إكتشافها من جديد بطريقة مشروعة، ولكن هذه المرة وفق إسهامات الفلسفة الحديثة. كانت هرمينوطيقا ستراوس تبحث عن مسيحية تناسب العصر الحديث وتختلف عن أصولها التاريخية والتقليدية، المُمَثَّلة بالنصوص الدينية. إنها هرمينوطيقا جذرية (راديكالية)، وذات أهمية وتأثير كبير على القُرّاء الإنكليز، الذين كان منهم الروائية إليوت جورج، التي ترجمت كتاب ستراوس "عرض نقدي لحياة المسيح" (1846)، قبل أن تتخلى نهائياً عن إيمانها المسيحي لأجل "دين الإنسانية"، الذي عرضته في روايات عظيمة لها مثل "آدم بِد" (Adam bede) (1859) و"النصف من آذار" (Middle march) (1871 – 1872). إنضم الإنجيل عن طريق ستراوس، وعبر الهرمينوطيقا الكونية، إلى صفوف الأدب الخيالي بل حتى الخرافي، التي يبدو أنها دمّرت قداسته إلى الأبد.

3 – البحث عن المسيح التاريخي

يمكن القول أن هرمينوطيقا القرن الثامن عشر، بنحو أقل أو أكثر، هي التي ابتكرت الفهم الحديث للتاريخ. مع القرن التاسع عشر، أصبحت مهمة ووظيفة الهرمينوطيقا فلسفية، حيث فقدت أصول النصوص التاريخية، مع علماء مثل ستراوس، أهمية النظر

إليها. وبحسب المؤرخ الكبير ليوپولد ?ون رانك (Leopold Von Ranke) (1795 – 1886)، فإن وظيفة وغرض المؤرخ هي معرفة الأحداث بحرفيتها، أو معرفة "كيف حصلت بالفعل". وكون الأناجيل الأربعة، نصوصا ترتكز إلى أرضية صلبة من الأسطورية – الشعرية، ولم تعطنا أي إشارة إلى المسيح التاريخي الحقيقي، فإن المسيح على ما يبدو قد اختفى عن مجال النظر داخل ضباب التقديرات الفلسفية.

ميّز النقاد الإنجيليون بين فهمين لعبارة "تاريخ"، كما بيّنتها الكلمتين الألمانيتين: "Historie" و"Geschichte". فكلمة "Historie" هي شرح لكيفية حصول الأحداث، أما كلمة "Geschichte" فهي وصف ما تعنيه الأحداث لكلٍ من: الذي عاشها حينها ولنا الآن. بعبارة أخرى، كلمة "Gechichte" معنية أيضاً بتجربة التاريخ المعاصرة. فالتاريخ ليس عن الماضي فقط، إنه أيضاً عن الحاضر. بطريقة أو بأخرى، استمرت سيطرة أساليب "النقد – التاريخي" على دراسة الإنجيل الأكاديمية إلى يومنا هذا.

كيف نقرأ الأناجيل الأربعة كـ "تاريخ"، أو كوصف لأحداث حصلت؟ جوزيف إرنست رينان (1823 – 1892) كان مستشرقاً فرنسياً، وزار الأرض المقدسة، وأفضل ما يُعرف به هو كتابُهُ "حياة المسيح" (1863). حيث أدخلت قراءتُهُ الرومانطيقية للعهد الجديد، عالمَ الإنجيل بقوةٍ داخلَ ضبابِ خيال القرن التاسع عشر الكثيف. وهي هرمينوطيقا، لم تُبرمَج للتَموضُع في القرن الأول الميلادي، بل للتموضع بقوة في ذهن القارئ الحديث. يصف ألبرت شواتزر (Albert Shweitzer) أعمال رينان في كتابه المهم "البحث عن المسيح

التاريخي" (1906)، بقوله:

"قدم رينان لقرائه مسيحاً حياً، حيث التقاه بخياله الفني تحت السماء الزرقاء في الجليل، والتقط قلمُهُ المُلهم ملامحَهُ (أي ملامح المسيح). كان إنتباه الناس مأسوراً، وظنوا أن بإمكانهم رؤية المسيح، فرينان لديه القدرة والمهارة أن يجعلهم يروا السماء الزرقاء وبُحورَ الذُرة المُتماوِجَة، والجبالَ البعيدة، ووميضَ الزنبق، في مشهد طبيعي خلاب تتوسطُهُ بحيرة جنيسارت (طبريا)، وأن يسمعوا معه ألحان موعظة الجبل الأبدية كهمس القصب".

يبدو أن الإنجيل، من خلال القراءة بعيون رينان، يقدم صُوَراً تاريخية. ولكن الحقيقة، أنها صور في ذهن القارئ المعاصر. يمكن لشواتزر القول بطريقة خيالية، أن رينان، بموهبة ومهارة الروائي، التقى المسيح فعلاً. ورغم إصرار رينان على أن هدفه وغرضه كان تاريخيا محضاً، إلا أن موعظة الجبل في إنجيل متى، أصبح لها صدى شعريا أزليا وأبديا. لماذا نحتاج، بعد رينان، إلى قراءة الإنجيل على الإطلاق، بعد أن زوَّدنا بكل الشِعر الذي نحتاج إليه.

تأثير النقد التاريخي التفتيتي في القرن التاسع عشر، بالإضافة إلى تطور الرواية كنوع أدبي رئيسي، أدى إلى إنهيار وتفكك مرجعية وسلطة الإنجيل نهائيا في الهرمينوطيقا الحديثة، حيث انتقلت الهرمينوطيقا من كونها فرعاً لاهوتيا، لتصبح عِلماً تقنياً. وكان من نتائج هذا الإنتقال، إما ضغط الإنجيل داخل عالم "النقد الإنجيلي" الأكاديمي والمحدود، وإما إدخاله نهائيا داخل مراتب الشعر والأدب العالمي، بحيث تُقدَّر قيمته بالقياس إلى الإدعاءات الأسطورية الكبرى في أيامنا. لكن، ماذا عن المسيح التاريخي؟ لندع الكلمة الأخيرة

لشواتزر، يُحدِّثنا عن هذا الشخص الغامض والصعب على الفهم، الذي ببساطة ينسحب ببطء بعيداً عن مدى النظرة القاسية للهرمينوطيقا الحديثة:

"ليس لدينا اليوم عبارات، تعبِّر عمَّا يعني لنا المسيح. لقد أتى إلينا كشخص مجهول، وبدون إسم، وكعجوز، عند ضفة البحيرة. أتى إلى هؤلاء الرجال الذين لم يعرفوا من هو. يردد نفس الكلمات "اتبعني"، ويهيِّئنا لأهدافه التي يجب أن تتحقق في زماننا. إنه يأمر. سيكشف عن نفسه، للذين يصغون إليه بطريقة حكيمة أو غير حكيمة، في أوقات السلم والشدة والصراع والمعاناة، التي يتعرضون لها نتيجة اتباعهم له. وبطريقة غامضة لا يمكن وصفها، سيعرفون من يكون[1]".

المفارقة اللافتة هنا، أن الدولاب دار دورته الكاملة، حين دارت الهرمينوطيقا أيضا دائرتها من جديد. إذ أن خسارة المسيح المعروف في الكنيسة واللاهوت، أرجعتنا إلى لحظة المواجهة الأولى. لدينا لحظتان تاريخيتان تلامس إحداهما الأخرى، لحظة تلاميذ المسيح ولحظة القارئ الحديث. يمكن القول، أن التعامل مع المسيح أصبح أمرا وجوديا (Existential)، وهي كلمة هرمينوطيقا القرن العشرين الرئيسية.

4 – وليم دِلثاي

هو فيلسوف تاريخ وحضارة، وعالم ألماني (1833 – 1911). لا يمكن موضعته بسهولة في مجال أكاديمي واحد، فعلمه الواسع في

(1) Schweitzer, Quest for the historical Jesus.

كافة فروع الإنسانيات يبين أهمية البين - إختصاصية (Interdisciplinarity) في الهرمينوطيقا. مع نهاية القرن التاسع عشر، لم تعد مهمة التفسير والفهم تقتصر على اللاهوتيين، بل أصبحت تتضمن ايضاً فلاسفة، نقاداً أدبيين، علماء إجتماع، أنثروبولوجيين، واللائحة لا تنتهي.

تأثر دلثاي بعمق بأعمال شلرماخر، حيث كتب سيرة طويلة عن حياته. ورأى، مثل شليرماخر، أن فعل الفهم هو محاولة لإعادة بناء عملية الكاتب (أو الفنان) الإبداعية. فالقراءة ليست مجرد تلقي ولكنها إبداعية كما هي الكتابة. كان إهتمام دلثاي الأساسي هو: كيفية معرفتنا وفهمنا لأي شيء. وهو ما نسميه في الفلسفة بالإبستمولوجيا، والتي تشكل جذر أعماله الهرمينوطيقية. مع بداية مهنته كلاهوتي، وضع دلثاي الهرمينوطيقا داخل سياق العلوم الإنسانية الواسع، حيث سعى إلى وضع أسس هذه العلوم كي تكسب مصداقية إلى جانب صعود العلوم الطبيعية الشرس وادعاءاتها في دقة وضبط مشاهداتها التقنية. باختصار، كان مهتما بالمنهجية أو تحليل الطرق، ألتي نفهم من خلالها النص.

أكثر ما يمكن معرفة دلثاي به، هي مقالة له في العام 1910، بعنوان "تطور الهرمينوطيقا"، والتي أُعيد طبعها في الجزء الأول من كتاب دافيد كليم، "مساع هرمينوطيقية". مع دلثاي أصبح لدينا هرمينوطيقا كونية أصلية، تعانق كل أشكال وتجارب الحياة الإنسانية. المقولة المفتاح عنده هي "الحياة" أو التجربة المُعاشة، التي يرى بأنها ذلك الشيء المشترك بيننا، الذي ينسج جميع النشاطات والتجارب الإنسانية. تجربة الجنس البشري كونية وعابرة لكل الثقافات

والجواجز التاريخية.

بالنسبة لدلثاي، نحن نُعبّر عن فهمنا المشترك بالإشارات، والرموز، والكلام، والكتابة. والمفسّر يفهم الكاتب أو النص ("الآخر") عبر إعادة اختبار (أو عيش) التجربة على أساس التعاطف. نحن نفهم الآخر ونفهم أنفسنا من خلال نشاط قراءة جماعية، أي قراءة داخل جماعات أو مذاهب تفسيرية، وليس عبر تأمل منفرد. علمُنا بالإختلاف مع الآخرين، يجعلَنا نُعلِّم أنفسنا. هذا الأمر يتطلب منا فعل تَخَيُّلي، بأن نحوّل الذات وننقلها إلى داخل ذهن وحياة الآخر. أكد دلثاي في عبارته التي سبق بها العديد من مفكري القرن العشرين، من كارل بوبر إلى إيمانويل ليفينس، بأن "الفهم هو إعادة اكتشاف للأنا والآخر".

لم يكن دلثاي مُنَظِّراً تجريدياً، بل كان مهتماً بالتجارب الحقيقية التي نسميها اليوم "العلوم الإجتماعية"، وسمّاها هو علم العقل أو الروح. وكهرمينوطيقي حقيقي، كان يبدأ بالفرد والخاص، ويراه داخل الكُل الثقافي، مركِّزاً على إتصالية (Connectedness) جميع الأشياء.

أن تفهم النص، بالنسبة لدلثاي، هو للوهلة الأولى، عبارة عن العودة إلى التجربة التي جلبت النص إلى عالم التحقق والكينونة. وتحصيل الفهم يعني الإنتقال من الفردي والخاص إلى الإنخراط في التجربة الكونية والمشاركة في نمط التفكير الأوسع. مع دلثاي، يكون سعي شليرماخر في تأسيس هرمينوطيقا كونية قد توسّع ليصبح كلية العلوم الإنسانية كلها. بذلك، يأخذنا دلثاي بثبات وثقة إلى القرن العشرين.

5 – العلم والدين

تبيَّن في هذا الفصل، أن العلم وما يحمله من إدعاءات، أصبح أمرا رئيسياً في هرمينوطيقا القرن التاسع عشر. لذلك أرى، قبل الإنتقال إلى فصل جديد، أن نُقوِّم ما نقصد بـ "العلم".

في القرن التاسع عشر، استند العلم إلى قوانين الفيزياء التي أسسها إسحاق نيوتن (1642 – 1727)، الذي اشتهر باكتشافه لقانون الجاذبية. كانت فيزياء نيوتن مستندة إلى مبدأ السبب والنتيجة وإلى قوانين ومبادئ كونية ومشاهدات مؤسسة على النظام والعلة. إلا أنه، وفي سنة القرن التاسع عشر الأخيرة، وبالتحديد في 18 أيار من العام 1899، أطلق العالِم الفيزيائي مارك بلانك كلمة "كوانتم"، مُطلقا بذلك عصر الفيزياء الجديد، الذي وبعد أقل من عقد، تم إطلاق نظرية النسبية الخاصة لأينشتاين.

أنا لست عالماً طبيعياً (Scientist)، وليست المبادئ العلمية من إهتماماتنا المباشرة هنا. إلا أن التبدل في أطر التفكير العلمي، من نظام التعليل العقلي لنيوتن إلى مبدأ النسبية لأينشتاين، أدت إلى توليد رؤية جديدة عن العالم، والتي ستجلب معها نقلة عميقة في نظريتي التفسير والهرمينوطيقا. تم زعزعة العالم واللغة والنصوص بشكل جذري، من فكرة النظام والكليانية، المستندة إما إلى الله أو إلى العقل. وسيأخذنا عصر النسبية الجديد إلى القرن العشرين، وبنحو أقصى، إلى هرمينوطيقا ما بعد الحداثة.

خلاصة

يمكن تلخيص النقاط الرئيسية في هذا الفصل كما يلي:

1. كانت الهرمينوطيقا في القرن التاسع عشر، تتراوح بين الروح العلمية والنقدية وبين إرادة الإيمان الصلبة.
2. يشرح كتاب فريديريك ستراوس "حياة المسيح"، روايات الإنجيل بأدوات فحص فلسفي حديث وبشك مطلق.
3. قدَّم رينان، في معرض البحث عن المسيح التاريخي، لوحة فنية رائعة عن المسيح، والتي كانت من نتاج الذهن الرومنطيقي المتأخر.
4. يُمَوْضِعْ ويلهلم دلثاي الهرمينوطيقا في سياق العلوم الإجتماعية. لقد تمّ بالكامل علمنة الهرمينوطيقا.

تمارين وأسئلة

1. هل تعتقد أن التمييز الجذري الذي أجراه ماثيو أرنولد بين الأدب (أو الشعر) وبين العناصر العلمية في الهرمينوطيقا مُبرّرٌ ومقبول؟ كيف تعرّف تعبيري الأدبي والعلمي؟
2. قارِن بين هرمينوطيقا دايفيد فريدرش ستراوس وهرمينوطيقا توما الاكويني، وقيّم بكلمات منك الفرق بينهما.
3. بيّن كيف أن تصوُّرَك عن المسيح التاريخي قد تشكّل، عبر الخيال الرومنطيقي لكاتب مثل رينان وأتباعه، في أفلام وأدب القرن العشرين. كيف ترى كقارئ اليوم، إمكانية إستعادة "المسيح التاريخي"؟ هل هذا سعي مشروع؟ ماذا تقترح؟
4. يقف دلثاي، كما قيل، بين عالمين، القديم والحديث. أُذكر الطرق التي برأيك تجعل هذا القول صحيحاً بما له علاقة بمهمة الهرمينوطيقا.
5. هل تعتقد أن اللاهوت المسيحي المعاصر والهرمينوطيقا التابعة لها، قد تأثرا بتبدل أطر التفكير العلمي، من نيوتن إلى أينشتاين؟ هل تعتقد بأن هذا التأثر كان حتميا؟

الفصل السادس

القرن العشرين

1 – مقدمة

في القرن العشرين، اجتمعت الهرمينوطيقا مع عصر الفضاء ومع أنواع جديدة من الأصولية المُخَبِّئة وراء عقل التنوير. في هذا القرن أيضا، دخلنا في عصر الإعلام الجماهيري (Mass Media)، الذي ما نزال نجهل حجم تأثيره على ممارسة القراءة. كان هذا القرن أيضاً، قرن الدمار الشامل الغير مسبوق والخوف من الدمار النووي، وقرن الأسئلة المثارة التي لا سبيل إلى الإجابة عليها أو حلها. كان عصر، انهيار الرومانطيقية، وانهيار الأحلام إلى شظايا ذات زوايا حادة، والتي تمثّلت في السنوات الأخيرة، بنحو مأساوي، بدمار بُرجَي التجارة العالمي في نيويورك، وهو عمل في غاية البدائية، ومع ذلك يملك إمكانات تقنية مذهلة.

كان لكلٍّ ما ذكرناه، تأثير على نظرية وممارسة الهرمينوطيقا. حين تأمّل الناقد جون كابيوتو (Caputo) عمل الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر، وجد أن الهرمينوطيقا أصبحت مجرّد محاولة للتمسك بصعوبة وإرباكات الحياة، من دون السعي إلى حلّها أو تحصيل المعنى في الفوضى المحيطة بنا. بعد الأعمال العلمية الضخمة والمنهجية التي أُنجزت في القرن التاسع عشر، أصبحت الهرمينوطيقا الجديدة غير أكاديمية، وتمثل مقاربة جديدة في أسلوب الفهم، تُفضِّل

أن تدع الأسئلة معلَّقة في الهواء، وتقاوم كل الحلول والأجوبة السهلة. لقد انتهى عصر العقلانية، ولكن هذا لا يعني العودة إلى أمجاد هرمينوطيقا الإيمان التي كانت سائدة في عصور المسيحية المُبكِّرَة.

2 – كارل بارت ورودولف بولتمان

لا بد من التطرق مع بداية القرن العشرين، إلى لاهوتِيِّين بروتستانتِيِّين، كارل بارت (1886 – 1968) ورودولف بولتمان (1884 – 1976)، اللذان سيطرا على اللاهوت والهرمينوطيقا الألمانيين في النصف الأول من القرن العشرين.

كان لكارل بارت تأثيره على التفكير الحديث، تمثل ذلك بشكل خاص في كتابه الضخم والمهم "عقائد الكنيسة" (Church Dogmatics)، حيث بدأ طباعته في العام 1932 واستمر يعمل فيه بقية حياته. ولد بارت في باسل (Basel)، وحصَّل علوما واسعة ومتعددة في ألمانيا، وكان أثناء الحرب العالمية الأولى قِسيسا في سِغِنولْ في سويسرا. وقد دفعه تأثُّره من القتل الجماعي المرعب في الحرب ودعم اساتذته السابقين في اللاهوت لجهود ألمانيا الحربي، إلى كِتابَة كِتَابَه المُهم. ولعلَّ أكثر ما له علاقة بأغراضنا الهرمينوطيقية، هو تعليق بارت على رسالة بولس إلى الرومان، حيث يُظهر تقديرا لأدوات النقد التاريخي في قراءة الإنجيل، والتي تطورت بشكل كبير في القرن التاسع عشر، إلا أنه في النهاية، يُكَنِّسُها جانباً لصالح مقاربة أكثر مباشرية إلى نص بُولس. كتب يقول:

"لأسلوب النقد التاريخي في التحقيق الإنجيلي مكانته المهمة،

لكونه ضروريا في تهيئة الفهم والفكر. ولكن إذا خُيِّرتُ بينها وبين عقيدة الإلهام المبجلة، فإنني لن أتردد في أختيار الأخيرة، لكونها تقدم فهما أكثر سعة وعمقا وأهمية. عقيدة الإلهام تهتم بعملية الإدراك، التي بدونها لا جدوى ونفع، لأية عدة تقنية، مهما كانت كاملة[1].

من السهل أن نرى كيف أن بارت هو إبن حقيقي لمارتن لوثر، حين يرى الإنجيل وحيا مُوحى بحرية من الله. أما الجزء المتعلّق بنا كقرّاء لرسالة بولس إلى الرومان، هو قول بارت بأن "نستمع" إلى كلمة الله، ونستجيب لها بطاعة. كان بارت فوق كل شيء، كما كان لوثر، واعظا ومُبشّرا، وكان للهرمينوطيقا موقعا مركزيا في لاهوته، لأنه رأى أن قراءة الإنجيل تعني أن تفتح نفسك وروحك على وحي الله، وهذا ما يجعلك تعيش الحياة المسيحية. بمعنى ما، حين نقرأ كلمة النص الإنجيلي، فإن الله أيضا يقرأنا ويفسرنا، ويستعملنا لنفعل إرادته.

يمكن هنا بوضوح، رؤية الإتجاه المضاد للفكروية في هرمينوطيقا بارت. وقد رأى بعض العلماء المعاصرين، كاللاهوتي غراهام وارد (Graham Ward) في كتابه "بارت، داريدا، ولغة اللاهوت" (1993) والعالم الأميركي وولتر لاو (Walter Lowe) في كتابه "اللاهوت والإختلاف" (1993)، بأن بارت تَنَبّأ بعناصر هرمينوطيقا ما بعد الحداثة. وهناك شيءٌ من الحقيقة في ذلك، كما سنرى لاحقاً، على الرغم من إمكانية توصيف تكوينه الذهني بأي

(1) Barth, *Epistle to the Romans*.

شيء ما عدا "ما بعد الحداثوي". لأنه ببساطة، وهنا المفارقة، لا توجد هرمينوطيقا في مشروع بارت، الذي يُقِرّ فقط "بإمكانية المستحيل" في الإيمان[1].

بعد برامج التفسير الفلسفي الموسّع، والتعريفات العلمية لعلماء مثل شليرماخر ودلثاي، كانت رسالة بارت عبارة عن صرخة واعِظٍ تُزعِجُ كلَّ الهرمينوطيقيين: "إسمعوا لكل ما يمكن أن يُضاد العقل، إلى صوت الله يتكلم إلينا عبر كلمته". تُشبه شخصية بارث، تلك الشخصية في قصة جون شتاينبك (John Steinbeck) "شرق عدن" (1952)، التي تصرّ على أن الإنجيل ليس هناك لكي يُفهم، ولكن ليُقرأ ويُستمع إليه. المبالغةُ في الجهد لتحصيل الفهم، قد تحجُبُ عنّا سَماعَ ما يقولُهُ الله لنا في كلماته كنداء للعمل. يركّز بارت باستمرار، على الفرق الشاسع الموجود بين كلمة الله وكلمة الجنس البشري، مستعيدا بذلك سلطة الإنجيل ومرجعيته القديمة التي تتخطى وتتجاوز كلّ إهتمامات الثقافة والتقاليد، القديمة منها والحديثة.

مع تَوَجُّهِنا، إلى أستاذ وعالم العهد الجديد رودولف بولتمان، لن نتفاجأ بتشكيكه، من أن بارت كان لديه برنامجا هرمينوطيقيا على الإطلاق. وإذا كان بارت يرى أن لقاءنا بالله هو لقاء مع "الآخر الكامل" الذي هو وراء أي فكر أو عقل إنساني ممكن، فإن بولتمان يُصرُّ على اكتشاف نقطة الإتصال بين الإلهي والبشري، التي تجمع وحيَ الله مع سَعَةِ الفهم البشري.

في مقالة متأخرة لبولتمان، كتبها في العام 1950 بعنوان "مشكلة

---

(1) يذكّرنا بالرجل في مرقس (24:9) الذي بكى للمسيح وقال له: "أنا أؤمن، أعِنّي على قلة إيماني".

الهرمينوطيقا" ، يُمَوْضِع بولتمان نفسه داخل تقليد كلٍّ من شليرماخر ودلثاي الفكري والهرمينوطيقي، مع فارق إضافي ورئيسي، هو أنه كان متأثراً بالفيلسوف مارتن هيدغر، وبفلسفة الفكر الفلسفي المعروف بالوجودية.

هذا يعني، أن هرمينوطيقا بولتمان، لم تكن تهدف إلى إعادة بناء جذور النص التاريخية[1]، بل كانت تُنَقِّبُ داخل النص عن موضوعات مرتبطة بحياتنا هنا والآن. لم يكن بولتمان مهتماً بذهن بولس كما كان شليرماخر. بعبارة أخرى، لم يكن بولتمان مهتما بإعادة بناء لحظة صدور النص[2]، بل كان فهم النص عنده، يعني أن تفهم ماذا يحصل في لحظة المواجهة الحالية بين النص والقارئ. السؤال هو ماذا يعني لي النص الآن وأنا أقرأه؟

هنالك أمران مهمان لا بدّ أن يقالا حول ذلك:

1. عملية نزع الأسطرة (Demythologizing). وقد مررنا بهذا المصطلح، حين تقابلنا مع دافيد فريدريك ستراوس في الفصل الخامس. لا يستهين بولتمان بسلطة الأسطورة، ولا يرى أن الأساطير مجرد خرافات قديمة أو قصص أو حكايات خيالية، بل هي تعبير عن الكينونة الإنسانية في العالم، حيث نعيش جميعاً داخل شروطها، والتي تتغيّر باستمرار مع تغيّر المجتمع والثقافة. إلا أن بولتمان، كان يرى ضرورة ترجمة العالم الأسطوري القديم في العهد الجديد إلى ما يناسب زماننا. بمعنى، نزع الأسطرة

(1) تَذَكَّر هنا كيف كان شلرماخر يطلب من القارىء أن يدخل إلى عقل المؤلف.
(2) وهذا على خلاف شليرماخر الذي رأى، أن فهم النص يعني أن تفهم ماذا كان يحصل في ذهن بولس أو شكسبير مثلا.

الكامنة في نص العهد الجديد، لكي تتضح لدينا مقاصد النص اللاأسطورية وتتجلى "وجودياً". كأن بولتمان يقول، بأن معظمنا لم يعد يعيش في عالمٍ يُفسِّر المرض كاستحواذ شيطاني، ولكي نفهم ما قيل فعلاً في معجزات الشفاء التي روتها نصوص الأناجيل الأربعة، علينا أن نُترجم ما قيل بعبارات أقرب إلى ثقافتنا. وليس في هذا، كما قد يقال، تقليل من أهمية ما قالته تلك الروايات في المسيح. هذه العملية ليست مختلفة عمّا كان يقوله ستراوس في كتابه "حياة المسيح".

2. تَرَكَّزَ اهتمام بولتمان، على كشف الحجاب عما يقوله لنا النص في طريقة فهمنا لأنفسنا. الهرمينوطيقا، بعبارة أخرى، هي إكتشاف من نحن وكيفية فهمنا لانفسنا. بإيجاز، هي اكتشاف لمعنى الوجود الإنساني.

قيل، أن بولتمان لم يكن مهتماً بالإنجيل كنص، بل انصب اهتمامه على ما يقوله النص فقط. بذلك تكون مقاربته معاكسة بالكامل لمقاربة بارت في هذا المجال. يريد بارت أن نركز إنتباهنا على النص الذي أمامنا، في حين يتطلع بولتمان من خلال النص إلى موضوع اهتمامه القابع وراء النص نفسه.

عرّف بولتمان، متأثرا بهيدغر، نمطان من الوجود الإنساني، الحقيقي والزائف. حيث أننا بوجودنا الحقيقي نربح أنفسنا إذا فهمنا كينونتنا، في حين نخسر بالوجود الزائف أنفسنا. ما دخل كلّ هذا بقراءة الإنجيل؟ يحيلنا بولتمان إلى عبارة المسيح في إنجيل مرقس: "فإنه من أراد أن يُخلص نفسه يُهلكها، وأما من هلك نفسه من أجلي ومن أجل الإنجيل فإنه يُخلّصها. وماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم

وخسر نفسه؟" (مرقس 35: 8 - 3). وفي هذا تعبير مثالي عن الوجود الحقيقي، بعد أن تُرجِمَهُ بولتمان، ونزع عنه الأسطرة، وأدخله في فلسفة مارتن هيدغر الوجودية.

3 - مارتن هيدغر

يعتبر هيدغر (1889 - 1976)، واحداً من أصعب المفكرين وأكثرهم إثارة للجدل وأهمهم في القرن العشرين. ولا يمكن، في مسحنا لنظرية الهرمينوطيقا، إلا الإقرار بدوره المركزي في نظرية الهرمينوطيقا والفهم الهرمينوطيقي. مع هيدغر، ننتقل من عالم اللاهوتيين والنُقّاد الإنجيليين، كبارت وبولتمان، إلى عالم الإنعكاسات الأدبية والفلسفية الأوسع. هيدغر صعب، بسبب أنه ابتكر في الألمانية لغة عالية الخصوصية، واستعملها آلة غوص وراء التفكير ومبادئ الأفكار، ليكشف عن جذورها وأصولها الأولى. محايدة هيدغر لاستعمال لغة الفلسفة التقنية، دفعه إلى استعمال الكلمات بطريقة خاصة، الأمر الذي جعل ترجمتها في غاية الصعوبة. ظلّ هيدغر محلا للجدل، لأنه كان رئيسا لجامعة فريبورغ (Freiburg)، وكان في نفس الوقت عضواً في الحزب النازي. وقد استمر النقاش مُستعِراً حول هذه المفارقة لسنين طويلة. السؤال هو: ما حجم الجدية في التعامل مع أفكار رجل كانت أخلاقه محلَّ إشكالٍ كبير؟ رغم ذلك، كان هيدغر مهماً، ولا تجد مُفكّراً غربيا في القرن العشرين، يمكنه تجنُّب ما قاله هيدغر وما كَتَبَهُ. وقد لاحظنا سابقا، كيف كان هيدغر مهمّاً بالنسبة إلى رودولف بولتمان. وسأقتصر هنا على ذكر نقطتين أساسيتين في فكر هيدغر، مع التذكير، بأنهما لا تُلخِّصان

"هيدغر"، فهذا يتطلب على الأقل كتاباً آخر.

1. كنا نعتبر حتى الآن، سؤال الهرمينوطيقا الأساسي هو: "كيف نفهم النصوص؟" حيث حاولت جميع أنواع الهرمينوطيقا التي نظرنا إليها حتى الآن، أن تُقدِّم جواباً على هذا السؤال. إلا أن هيدغر يعود خطوة إلى ما وراء هذا السؤال، وهو السؤال عن "الكينونة" (Being) نفسها. كانت الكلمة الأكثر أهمية في عمله الإبداعي المُبَكِّر "الكينونة والزمان" (1927)، هي كلمة "دازاين"، التي تركنانها بدون ترجمة، لأنها غير قابل للترجمة بالأساس. وكلمة "دَزَاين" لا تشير إلى كينونتي أو أية كينونة خاصة، بل هي ببساطة "الكون هناك" (Being there) في العالم. إنها كلمة واقعة على حافة إمكانات اللغة نفسها. وهنا يكمن مقصد هيدغر، الذي انصبَّ اهتمامه على "الأساس الأنطولوجي لنظرية الهرمينوطيقا الحديثة"، أي على جذورها العميقة. وهكذا نجده يذهب وراء السؤال عن كيفية الفهم، إلى السؤال عن الكينونة نفسها. مع هيدغر، تبتعد الهرمينوطيقا عن الإنشغال بالتفسير النصّي، لتعود بطريقة مثيرة للفضول، عبر الفلسفة وتطبيقاتها، إلى السؤال اللاهوتي الأكثر عمقاً[1]، حيث يلتقي كلٌّ من الهرمينوطيقا واللاهوت من جديد، رغم أن هيدغر لا يعتبر نفسه لاهوتيا أبداً. كان اهتمام هيدغر، كهرمينوطيقي جيّد، مُنصبا على كسر محدودية التفكير القابعة وراء اللاهوت أو الفلسفة. خلف هيدغر، يقف مفكِّرٌ آخر، هو إدموند هوسرل، الذي سعى إلى تحرير التفكير

---

(1) لدينا هنا دائرة هرمينوطيقية أخرى.

الفلسفي من كل المنظومات والتوقعات والتقديرات والعودة إلى "الأشياء بذاتها". إنه إنتقال، بمعنى ما، من الفكروية إلى الوجودية.

2. يتبنى هيدغر في كتاباته الأخيرة، نغمة شعرية بل حتى أسطورية. مما يعني أنه لم يكن مُهتما بالنصوص بل كان عمق اهتمامه على اللغة نفسها. وقد علّق عليه جوزف كوكلمانس (Joseph Kockelmans) بسخرية: "لم تعد اللغة مجرَّد أداة، ولكنها أصبحت نفسها تتكلم" [1]يكاد هيدغر يقترح على ما يبدو، بأن للغة أصول إلهية بدلاً من كونها بشرية. ولا يتكلم هنا عن النص الديني، بل يشير إلى أن اللغة تعبِّرُ عن "الكينونة" نفسها، بنحو أوسع بكثير من حدود نوايا البشر، حيث تصبح الهرمينوطيقا أو "التفسير"، عبارة عن عملية تأملية بل وحتى شعرية في الإستماع ومنح الصوت لظهور الكينونة اللغوي"[2].

المثير في هيدغر، أنه يصعب ويسهل فهمه معا، وأننا نجد أنفسنا معه على الحدود النهائية لِلُغةِ والفكر - ولهذا كانت نغمته الصوفية -. يعمل على تحويل السؤال والبحث الفلسفي في القرن العشرين، ثم ينتقل وراء الفلسفة إلى تلاعبات النص[3] باللغة التي بقيت متجذرة في التاريخ، وسمحت رغم ذلك بالتحادث حول مسائل ذات اهتمام أقصى، حول الكينونة نفسها.

---

(1) Kokelmans, On the truth of being.

(2) Klemm, Hermeneutical inquiry, vol. I.

(3) (كان قارئاً عظيماً للشعر، خاصة الشعر الرومنسي فردريك هولديرلن (Friedrich Hölderlin).

4 – هانس غادامار

في عالم مهدد منذ الأزل بالتفكك والتشظي، كان العقل الحديث مهووسا، منذ عصر الرومانسية، بالكليانية وتكوين رؤية حياة شاملة لكل شيء، مثلما فعلت المسيحية في العصور الوسطى. حين كانت حياة هيدغر مسخّرة بالكامل لاكتشاف التناغم في "الكينونة" والتعرف على إتّصاليّة الاشياء كلها. كانت حياة هانس – جورج غادامار (1900 – 2002) الطويلة (كان ما يزال يحاضر في عمر المئة)، مُسخَّرة لإظهار كونية الهرمينوطيقا، وهو مشهد ما زلنا نتعقبه منذ أن تعرفنا على أعمال شليرماخر.

في العام 1966، كتب غادامار مقالة بعنوان "كونية مشكلة الهرمينوطيقا". إلا أن عمله الأهم كان في كتابه الضخم "الحقيقة والمنهاج" (Truth and Method)، الذي نشر في العام 1960، وكان حينها متأثرا بهيدغر بعمق. حيث يعرض فيه غادامار، كمفكر محافظ، مسحا، لعله الأكثر تنظيما، لهرمينوطيقا القرن العشرين. ويشير عنوان الكتاب إلى الحوار بين ادعاءات "الحقيقة" من جهة وعمليات "المنهاج" (Method) من جهة أخرى. إنها عودة لما أصبح مألوفا لديك الآن حول نمط التفكير الهرمينوطيقي، الواقع بين المتطلبات المطلقة (سواء كانت من الله أو من الوجود) وبين التطبيق النسقي المُلح للمناهج والإجراءات. يعود بنا غادامار، باختصار، إلى سؤال هرمينوطيقا الإيمان وهرمينوطيقا الشك، ويقترح بأنه خلال قراءتنا، علينا ويشكل نهائي، أن نُقرِّر بين أحدهما. نشير إلى أن العديد لاحظوا، بأن العنوان الأنسب لكتابه هو "الحقيقة أو المنهاج". بالنسبة لغادامار، الكلمة النهائية هي للمنهاج.

وكما كان دلثاي قبله، فإن غادامار لا يمكن حصره في مجال أكاديمي واحد، حيث خاض غمار رحلته الطويلة في الهرمينوطيقا، عبر بحار الفلسفة، اللاهوت، الكلاسيكيات، النقد الأدبي، وحتى النظرية القانونية. مُتتلمِذا على يدي هيدغر، الذي أشرف على أطروحته في "فلسفة أفلاطون، ومُتأثِّراً أيضا ببولتمان، فإن غادامار يحمل عدة مزايا من أستاذه. فوق كل ذلك، كان شك غادامار منصباً على العصر الحديث نفسه، الذي قسم التعلم والفهم إلى عناوين وتصنيفات ومجالات منفصلة وجامدة[1]، الأمر الذي يجعلنا نخسر الحس الكلي والمجمل بالحياة. لهذا، عمل غادامار على رؤية الاشياء من كل الزوايا. إنها حركة هرمينوطيقية ذات مستوى رفيع، إنها "دائرة" أخرى، تُذكِّرُنا بأن نرى الخاص من وجهة نظر الكل والعام، وأن نبني الكل من خلال فحص دقيق للخاص.

أصبحت مناهج العلوم المحددة، بما فيها النقد الإنجيلي، مُشوَّهة وقصيرة النظر في علاقتها بالعالم. إلا إذا أعدنا النظر فيها، بمنظور كوني أوسع. ألهرمينوطيقي المحق، بالنسبة لغادامار، هو الذي يواجه الهدف المستحيل بأن يتحكم ويسيطر على كل المجالات العلمية. ومع ذلك، وفي نفس الوقت، لم يكن غادامار صاحب متطلبات مستحيلة من تلاميذه. قدم غادامار في كتابه "الحقيقة والمنهاج"، مبدأ "اللعبة" (Game)كركيزة أساسية في بناء التجربة مع الحقيقة. ورغم صعوبة نقاشاته، إلا أنه بالإمكان تكثيفها في ثلاث نقاط مفهومة ومُبسَّطِة. فكِّر في أية لعبة كنت أنت تمارسها حين كنت

(1) نقول أحياناً "أنا لاهوتي، ولست فيلسوفاً" أو "أنا ناقد أدبي ولست ناقداً للعهد الجديد".

طفلا أو عضوا في فريق الجامعة:

1. يكتمل الغرض من اللعبة حين تخسر بالكامل في اللعبة. على اللُعبة أن تصبح "عالمَاً".
2. لكي تكون اللعبة مؤثرة، لا بد أن تؤخذ بجدية بالغة. نعلم جميعا كيف تكون اللعبة، سواء كانت كرة قدم أو لعب ورق، حين لا يلعب أحد اللاعبين بجدية. إنه يسحب كل المرح الحقيقي المتوخى منها.
3. نكون أثناء لعبنا وفق أصول اللعبة، مُستوعَبِينَ بالكامل فيها. ويمكن أن تصبح اللعبة بالنسبة لنا "فضاء إكتشاف"، حيث ندرك ونتعلم شيئاً جديداً، أو نراها بطريقة جديدة. لهذا السبب، تكون اللُعَبُ مهمة جداً، حيث تفعل فعلها فقط عندما نلعبها وفق الاصول والقواعد.

يمكن نقل هذه النقاط الثلاث، بسهولة إلى تجربة قراءة الكتاب. فحين نقرأ كتابا بجدية، فإننا "نخسر أنفسنا" في الكتاب، ونتعامل مع عالمه بجدية (رغم علمنا بأنه خيالي)، وتحصل لنا دائما كشوفات جدِّية فيه. وهذا يصح في الرواية كما يصح في الإنجيل، الذي وصفه أحد علماء العهد الجديد البارزين بأنه "خرافة حقيقية"[1] وللمزيد من التأكد على جدِّية عمل القراءة، الذي ننخرط فيه كـ "لعبة"، يمكننا استحضار استراتيجية هاملت في "الإمساك بضمير" كلوديوس (Claudius) عن طريق مسرحية داخل المسرحية - "فخ الفأر".

---

(1) دوغلاس أ. تمبلتون (Douglas A. Templeton)، "العهد الجديد: خرافة حقيقية"، 1999.

أخيراً، يُنبّهنا غادامار، حين نقرأ هرمينوطيقيين كشلرماخر ودلثاي، من مخاطر الإفتراض بأننا نقرأ النصوص التاريخية، كالإنجيل مثلا، بطريقة موضوعية. أي نحن نميل إلى الإعتقاد بأن موقعنا كقراء هو ثابت وواضح، وأن أي خلل يرجع سببه إما إلى النص أو إلى عمليات الفهم وليس إلينا. يُذكرنا غادامار، بأننا أيضا نعيش ونقرأ داخل اضطرابات التاريخ، وان موقعنا الحالي لم يعد يحمل إفتراضات مطلقة أو موضوعية أكثر من أي موقع آخر. لسنا كقراء، أسوأ أو أفضل، من القراء الأوائل، إذ لدينا مثلهم، قوة وضعف، نقاط ذكاء وسذاجة. من هنا، نجد لدى غادامار شكوكا عالية ضد أي ادعاء بأننا نعرف عقل القارئ أفضل مما يعرف المؤلف نفسه. يا له من افتراض مُسبق كبير، فكل فهم للتاريخ هو أيضا تاريخي، وأن تأويلاتنا هي نفسها أيضا جزءٌ من تيار التاريخ نفسه. لا يمكننا الحصول على رؤى مميزة.

5 – بول ريكور

ما تزال النِتاجات المفاجئة للفيلسوف والناقد الفرنسي بول ريكور مستمرة، طالما هو مستمر في الكتابة والنشر. وإذا كان لغادامار وريكور أي شيءٍ يقولانه معا، هو أن الهرمينوطيقا جيدة للصحة ولحياة طويلة ومنتجة. وصف بول ريكور، الذي انقسمت حياته الأكاديمية بين فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، نفسه فيلسوفا منتميا إلى ما يسمى "مدرسة الفكر الهرمينوطيقي". مشتغلا على التقليد الهرمينوطيقي العظيم الذي كان في القرن التاسع عشر. في بحثه الهرمينوطيقي، كان ريكور كما كان غادامار، عالِما توسع مجال

معارفه إلى ميادين فكرية عديدة.

في كتاب مبكر له بعنوان "رمزية الشر" (1960) (the Symbolism of Evil)، بيَّن ريكور، أن الشرّ لا يمكن إدراكه مباشرة، بل يُدرك من خلال تعبيراته وتأثيراته. هذا يعني أن فكرة "الشرّ" تتطلب عملية تفسير وتأويل لكي نعرفها. ومع ذلك، وعلى الرغم من أن التفسير ضرورة كونية في ظلّ غياب المعنى المباشر للشر، فإن هنالك جانباً آخر من الشر يبدو لريكور، تلخصه عبارة مشهورة له في نهاية كتابه: "من خلف صحراء النقد نتمنى أن نُنادى من جديد".

رغم أنه، إذا أردنا أن نسمع الصوت ينادينا، فعلينا قطع صحراء الكدح الفكري: الشك والإيمان من جديد. كان ريكور، في كل أعماله، يحترم النص الفلسفي مع صرامته، ويحترم النص الشعري أيضاً مع كل أنغامه وإيقاعه وحدسه. إنهما يقفان منفصلان، ويتكلمان إلى بعضهما البعض من خلال اختلافاتهما فقط. حين نعبر الصحراء، مع المشقة التي يتطلبها هذا العبور، يمكننا الذخول فيما يسميه ريكور "بالسذاجة الثانية"، وهي بساطة الفهم المتولدة من الحكمة والعمل الشاق.

يتعامل العديد من كتب ريكور، مع موضوع التفسير الإنجيلي مباشرة، مُعالِجا بشكل مباشر، قضايا أساسية مثل: الوحي، السلطة، طبيعة "النص المقدّس"[1] ثم بعد توظيفات ريكور الأولى حول موضوعات القداسة في النص الإنجيلي، يصبح ريكور حُراً في تطبيق

---

(1) مثلاً، يميز ريكور، بين القرآن كنص مقدّس للمسلمين، وبين الإنجيل، حيث أن القداسة ليست للنص بل للنص الذي قال عنه كذلك. راجع Figuring the sacred.

مقاربات التأويل بصرامة في قراءاته. بمعنى ما، يشبه ريكور، الهرمينوطيقيين القُدَماء، الذين يبدؤن قراءة الإنجيل بالصلاة والتوجّه الروحي. كان حريصا على أن لا يرى لغة الإنجيل لغة حرفية تقلصه إلى معنى واحد على غرار العلم، ولكن كلغة رمزية وتشبيهية، التي تختزن أصواتا ومستويات معنى متعددة، تعمل جميعها على خلق معانٍ ورؤى جديدة.

نجد هنا ريكور، يتوسع إلى ما وراء عصر الإصلاح، ويستحضر خصائص الهرمينوطيقا المبكرة لأوغسطينوس وآباء الكنيسة ولاهوتيي القرون الوسطى، الذين قالوا جميعا، بوجود مستويات معنى متعددة وحاضرة في النص الإنجيلي، وتعمل جميعها معاً.

إذا بدا أن كلاً من هيدغر وغادامار، يحرفان الهرمينوطيقا بعيداً عن مقاصدها الأساسيّة، وينقلانها من تفسير النصوص إلى أسئلة الفلسفة واللغة والوجود، فإن ريكور يعيدنا مباشرة إلى قضايا تفسير النص الاساسية. بالإضافة إلى ذلك، هو في صميمه من جماعة هرمينوطيقا الإيمان التقليدية، وفي نفس الوقت، متموضع داخل قصة التنوير وما بعد التنوير، التي نلاحقها ونتابعها في هذا الكتاب. وقد عبّر بول ريكور عن هذا التوازن، بواحدة من أصعب نصوصه، ومن أهم نصوصه الفلسفية ايضا، في كتابه "الأنا كآخر" (Oneself as another) المنشور عام 1992. يتطلب المقطع التالي، إعادة قراءة، وقراءة متأنية، لذلك خذ وقتك في استيعابه:

"تفترض هذه الدراسات العشر التي تُكوِّنُ هذا العمل، أن أضع بوعي وإرادة، الإلتزامات التي تربطني بالإيمان الإنجيلي، بين قوسين. لا أدعي أن هذه الإلتزامات، القابعة في باطن دوافعي العميقة، ستبقى

من دون أن تؤثر على الإهتمامات التي أبديها في هذه المشكلة أو تلك، حتى فيما يخص معضلة الذات [التي هي موضوع "الذات كآخر"]. أعتقد أنني قدمت مجادلات لا تفرض على القارئ أي إلتزام في الرفض والقبول أو تعليق أي شيء له علاقة بالإيمان الإنجيلي. سيكون مُلاحظاً أن هذا النمط الزهدي في النقاش، الذي سيدمغ، كما أعتقد، كلَّ عملي الفلسفي، سيؤدي إلى نوع فلسفة يغيب فيها الذكر الحقيقي لله، وتبقى فيها مسألة الله نفسها، كمسألة فلسفية، في حالة شكّ يكون بالإمكان تسميتها باللاأدرية".

هذا المقطع، عبارة عن تلخيص حسّاس ومشهور للهرمينوطيقي المسيحي المعاصر. يعترف ريكور بـ "إيمانه الإنجيلي"، وبالإلتزامات المتجذرة في صميمها. في نفس الوقت، يتطلب "التفسير النصّي" سلوكاً حازماً، في نبذ التعصّب وتعليق المبادئ المُسبقة الحاضرة في أي "إيمان" غير نقدي. يفرض الفحص الصارم للأسئلة الفلسفية في كتاب "الذات كآخر"، تحييد متطلبات إلتزامات ريكور بالإنجيل وبالطبع تحييد معتقداته عن الله. في حين، أن هذه الإلتزامات واقعة في صميم عمله.

الهرمينوطيقا لا تَعِظْ، ولا نصوص ريكور كذلك. على القارئ أن يكون حُرّاً في إصدار أحكامه. سمة الزُهدية في نقاش ريكور، يكمن في أن لا ندع المعتقدات الدينيّة تحرِّف مسار النص أثناء القراءة. إلا أن النتائج المسكوت عنها في جملة ريكور النهائية في المقطع المذكور، هي أن الله وبالطبع الإنجيل، ليس بعيداً في أعمال ريكور. وسيقودنا البحث الهرمينوطيقي المناسب إلى الكلمة المسكوت عنها والقابعة في قلب النص.

6 - نحو جاك داريدا ما بعد الحداثوي

ما سيأتي سيكون أكثر بقليل من تتمة لهذا الفصل، فيما نحن نتطلع في الفصل القادم إلى معرفة أفكار الهرمينوطيقيين المعاصرين. على كل حال، يحتاج المفسّر المعاصر إلى تحديد مؤدّى، ولن أقول معنى، عبارة "ما بعد الحداثة" وكيفية تأثيرها وحتى كيفية إبطالها لمشروعية أعمال الهرمينوطيقا التي تابعناها حتى أعمال ريكور التي ما تزال مستمرة. في الوقت عينه، فإن تعبير "ما بعد الحداثة" نفسه بدأ يتم تجاوزه، بعد فترة زهو عاشها في سبعينات وثمانينات القرن العشرين. كما أن المخاوف والإعتراضات التي أطلقها مؤيدو ما بعد الحداثة الشباب، أخذت تتحول تدريجيا إلى نقد محافظ، يحمله جيلٌ ساكن يرفض حتى الإعتراف بأنه لم يعد شاباً. بدأت الهرمينوطيقا، كما هو حالها دائما، تشد رحالها للإنتقال إلى وُجهةٍ جديدة.

رغم توظيف عبارة ما بعد الحداثة، بطريقة ضبابية غالبا، بطرق عديدة وفي مجالات متعددة[1]، فإن كلمة "ما بعد الحداثة" تُستعمل بشكل رئيسي في وصف الانبثاق الثقافي، أو ربما الانحدار الثقافي، من عصر التنوير الحديث، أو ربما أفكار ما بعد التنوير. وكما هي الهرمينوطيقا، فإن حقل ما بعد الحداثة هو بين - مجالي (Interdisciplinary)، يُستعمل في العمارة، الموسيقى، الأدب، وحتى اللاهوت. إنها تأكيد على انكسار المقولات الجوهرية، التي تمكننا من الوصول أو التحدث عن جوهر أي شيء، سواء كان الله أو اللغة نفسها. لم يعد بالإمكان التكلم عن أي شيء بذاته. وُصفت ما

(1) استعملت في البداية مصطلحاً في هندسة العمارة.

بعد الحداثة بأنها لها خصائص النسبية والشك المُحيِّر.

يبدو أن المفكر الفرنسي جاك داريدا، أكثر من أي شخص آخر، يختصر التعبير، ويفرح في رمي كلمات غير موجودة في قواميس اللغة، ولكنها موجودة بين الكلمات، مفككا بذلك ما بنى اللغة والمرجع. ولعل أفضل مثال معروف على ذلك، هو كلمة دريدا "الاختلاف" (differance)، التي لن تجدها في أي قاموس فرنسي، بل تجدها مُعَلَّقة بين كلمتين، أن "تختلف" (to differ) وأن "تُؤجِّل" (to defer)، كل المعاني في حالة اختلاف، كل المعاني مؤجلة.

شخص مهم جداً في حقل ما بعد الحداثة، هو اللغوي السويسري فرديناند دي سوسير (1857 - 1913). الذي يمكن اعتباره الشخص الأكثر أهمية في حقل: فهم طبيعة اللغة وكيفية استعمالها.

في مجموعة محاضرات له في العام 1911، والتي لم ينشرها هو بنفسه، أحدث سوسير ثورة في فهم عمل اللغة، وبالتالي وبنحو التبعية لذلك، ثورة في كيفية فهم النصوص. طبعا، بمكنك قراءة قصة سوسير في الكثير من الكتب، ولا أنوي تكرارها هنا[1]في صميم محاضرات سوسير، يكون فهم اللغة ببساطة أشبه بلعبة اختلافات. فكلمة "كلب" مثلا، تُفهم فقط، بصفتها إحالة إلى صديقي الصغير ذي الفرو وصاحب القوائم الأربعة، لأنه ليس "هرة"[2]فالكلمات لا تحيل في الواقع إلى أي شيء، إلا في حالة الإتفاق المتبادل بين

(1) يمكنك متابعتها في دراسة جوناثات كولر المختصرة والممتازة، المعنونة ببساطة "سوسير" 1976.

(2) تذكّر، بأنه لا توجد في ما بعد الحداثة جواهر، وهذا يشمل اللغة نفسها.

الناس، ولكونها مختلفة عن الكلمات الأخرى. لا يوجد وصل جوهري بين أحرف وصوت كلمة "كلب" وبين "روفر" الموجود هناك في الحديقة، ويمكن أن تقول "شيان" إذا كنت فرنسياً، أو أي شيء آخر إذا كنت صينياً أو هنغارياً. في النهاية، طالما أننا نفهم بعضنا البعض، فإن أي كلمة ستقوم بالغرض.

توسّعتُ قليلاً في هذه النقطة، لأُبيِّن كيف أن بحوث سوسير الأكاديمية في الألسنية، أدت إلى الأحداث الموجعة لما يسمى بالتفكيك، أي القلب النقدي لكل البنى والبطريركيات التي بنينا عليها معتقداتنا ونظم معتقداتنا داخل التقاليد والثقافات. وقد عبَّر فيلسوف فرانكفورت، يورغان هابرماس، عن ذلك بهذه الطريقة: (إقرأ المقطع بدقة)

"يهدف الجهد الثوري للتفكيك، إلى فكّ التداخل القائم مع مبادئ البطريركيات، وإلى عزل العلاقات التأسيسية وعلاقات السيطرة الفكرية، كالتي بين الخطاب والكتابة، الفكري والحسّي، الطبيعة والثقافة، الداخلي والخارجي، الذهن والمادة، الذكر والأنثى. وكون المنطق والخطابة مندرجان ضمن تلك الثنائيات الإدراكية، فقد كان دريدا مهتما بشكل خاص في إيقاف سيادة المنطق على الخطابة، الذي تم ترسيمها منذ أرسطو، على رأسها[1]".

يبدو أن ما بعد الحداثة، تشكل النبذ النهائي للمنطق والتعليل العقلي، وإنهاء لسيادتهما الطويلة في عالم الهرمينوطيقا. وكما كان غادامار، فإن دريدا يُحيل إلى مبدأ اللعب، ولكنها لعبة مختلفة عن

(1) هابرماس، المسار الفلسفي للحداثة.

لعبة غادامار الساكنة والمسيطَرُ عليها بإحكام. فلعبة ما بعد الحداثة، عند دريدا، مليئة بالمرح والخداع والأزقة المظلمة. بقي هنا أمران لا بدَّ من توليدهما في الذهن حول هذه النقطة:

1. إذا كان دريدا مهتماً بالخطابة أكثر من اهتمامه بمتطلبات المنطق والعقل، فإن علينا التذكر بأن أفلاطون، لم يكن يثق بالخطابة على الإطلاق. ويشرح دريدا السبب مُطوَّلا في حوارات فيدروس، بأن الخطابي لا يهتم بحقيقة أيّ شيء، ولكن فقط في إقناعك بأن شيئاً ما هو صحيح. الخطابة هي فن الإقناع. إذا نَجَحتُ في إقناعِكَ بأن القمر مصنوعٌ من الجبنة، أكونُ أنا خطابياً ناجحاً، ولا يكون للمحتوى الحقيقي للقمر أية علاقة بما نحن فيه. فكِّر للحظة ماذا تعني أولوية الخطابة بالنسبة لوضعية النصوص ولوضعية ادعاءات الحقيقة فيها. بتعبير موجز، هل نحن مخدوعون من قِبل النصوص طوال الوقت؟
2. التفكيك ليس شيئاً تفعله بوعي. فالناس يتكلمون أحياناً، من حيث لا يشعرون، عن قراءة تفكيكية للنص، لنقل نص الإنجيل، كبديل عن القراءة التاريخية أو القراءة الرسمية. ولكن نقطة دريدا، هي أن النصوص نفسها تُفَكِّكُ نفس المعنى الذي تُرَوِّجُ له أو تَتَضَمَّنُهُ. ستلعب الكلمات والنصوص بكل معنى تسعى أنت لفرضه عليها. التفكيك هو الإدراك الأقصى للقول المأثور: نحن لا نقول أبداً ما نعني ولا نعني أبدا ما نقول.

هذا يعني لبعض الناس حرّية جديدة رائعة. فالنصوص القوية، كالإنجيل، لديها تاريخ من القراءات، قد تكون مدهشة لبعض الناس، ولكن يمكن أن تعني القهر والإخضاع للآخرين. فالهرمينوطيقا

الأنثوية، مثلاً، ازدهرت بعد أن تحررت من البنى البطريركية (الرجال يهيمنون فيها على النساء) الموروثة من التقليد الإنجيلي والتاريخ التأويلي الطويل للإنجيل ذي الهيمنة الذكورية. ولو فكّرتَ في الأمر، تجد أننا لم نذكر إمرأة هرمينوطيقية واحدة حتى الآن. حسناً، لا تلُمني شخصيّاً، فالمسألة ليست في أنني أريد أو لا أريد النظر في ذلك، بل المسألة هي انه لم توجد واحدة في هذه المجال، أو على الأقل، لم توجد واحدة سمح لها بأن تُسمع عبر النشر أو المراكز العامة. إلى أن جاء دور ما بعد الحداثة والتفكيك، وسُمح لهن بالتكلم، وكانت إحدى الثمار، أعمال الناقدة الدانمركية ميبك بول (Mieke Ball)، التي أعادت قراءة كتاب القضاة (في العهد القديم)، بأن فككت الروايات ذات السلطة الذكورية البطريركية، وكشفت عن أصوات النساء الملغى في النص.

قد تعني ما بعد الحداثة للآخرين، فوضى من القيم الضائعة في بحرٍ من النِسبيات، وقراءات يكون فيها أي شيء صحيحاً أو مقبولاً، وفوق كل ذلك، تعني التأكيد ألذي أعلنه المفكر الألماني فريدريك نيتشه في كتابه العلم الجذل 1882، عن موت الله. إذا كانت كل القراءات نسبية، كيف نُفضّل واحدة منها على باقي القراءات، ومن يكون الحَكَمُ في تحديد ما هو صحيح وخاطئ، بين ما هو جيّد ورديء؟ في مقالة مشهورة عنوانها "هنالك نصّ في الصف" (1980)، عالج الناقد الأمريكي ستانلي فيش، السؤال عما إذا كان بإمكاننا في بحر اللاتحديد من "ما بعد الحداثة"، التكلم عن نصوص بعد الآن، لكونها أُغرقت في ثرثرة لا تنتهي من الإدعاء والإدعاء المضاد.

سؤل "هل هنالك نص في الصف أم مجرد نحن"، كما يستحضر فيش، هو سؤال سأله تلميذ الأدب في الصف، الذي تابع يقول: "أعني هل نؤمن نحن بالشعر والأشياء أم هو مجرد نحن؟". كان جواب فيش، هو التأكيد على وجود نصوص، ولكنها موجودة داخل جماعات تأويلية، وينبثق "معناها" فقط داخل وضعيات معينة ولا تنبثق كمعاني مجردة أو مطلقة. جدل فيش حول اللاتحديد[1] في النص، كان يهدف إلى معارضة موقف الهرمينوطيقي الأمريكي المحافظ، إ. د. هيرش (E. D. Hirsh jr)، الذي عرَّف النص في كتابه "مشروعية التأويل" (1967) بأنه "وِحدة تبقى هي ذاتها دائماً من لحظة إلى أخرى"[2].

أصبح نيتشه في أواخر حياته مجنونا. هل هذا يعني أننا كلنا الآن (كقراء) مجانين، أو على الأقل نغرق في بحور لا قعر لها من ما بعد الحداثوية؟ كيف يمكننا الوثوق بأي شيء بعد الآن - أقلُّها ذلك النص القديم ذي السلطة الذي هو الإنجيل؟ يضع دريدا المسألة أمامنا بأسلوب فكري عميق في أعماله المبكرة "القواعدية" (of Grammatology) التي طبعت عام 1967 وتُرجِمَت إلى الإنكليزية 1976، بقوله:

"تبدو اللغة نفسها مهدّدة في أصل حياتها، هي بدون حيلة، وهائمة بفعل تهديد اللاحدود، حيث استُرجعت إلى محدوديتها الذاتية

---

(1) الذي قد نسميه الحرية التأويلية، لا يشبه على الإطلاق مع يسمى بالضد فكروي،

(2) المفارقة أو السخرية هي بالطبع أن مقالة فيش ظلت محلاً للقبول في صفوف أقسام الأدب لما يزيد عن عشرين عاماً!

في ذات اللحظة عندما أخذت حدودها تختفي، وعندما توقفت (اللغة) عن وثوقيتها الذاتية، وعن إنكانية احتواءها، وعن تحصيل ضماناتها من المدلول اللامحدود الذي يبدو أنه تجاوزها".

يمكننا هنا قراءة "الله" بدل عبارة "المدلول اللامحدود" الموجود في النص أعلاه. حيث لا يوجد في هرمينوطيقا ما بعد الحداثة، إلهٌ يضمن المعنى، ولا يوجد تفسير منطقي أو عقلي أيضا. لا يوجد جوهر ولا شيء جوهري. لا يوجد غير اللاإستقرار واللعب، وغير وقت اللعب بدون مسؤولية. لا يوجد، نقطة مرجع من خارج النص يتم تفسير النص من خلالها. هنالك، ربما، لا شيء خارج النص على الإطلاق. النص في أحسن الأحوال، صاحب أصالته الذاتية. قد تكون اللغة مهددة في أصل حياتها، ومقدّرٌ لها أن تنفجر إلى اللامعنى.

يقال عن ما بعد الحداثة أحياناً، أنها تُحلِّقُ بطريقة صوفية تقريبا، باتجاه حالة الوعي النقي والحُرّ من القيود الفيزيائية واللغوية. ولكن علينا أن ننتبه إلى ضرورة التمييز بين الصوفية الحقيقية، والشروط المرعبة التي يبدو أننا نُرحّب بها في كل الصُعُد، والتي نسميها اليوم بالفضاء السبراني. إذ يوجد في فضاء "المعلومات التقنية" اليوم مملكة تهدد، بالتغطية على عالم النصوص والكتب، وبأن نكون غير مسؤولين عن أجسادنا، أو حتى عمّن نكون. لا توجد حدود أو هوية ثابتة، الله غير موجود، ورُعاة البقر صاروا مشاغبين، لا أحد يربح في المباراة بدون قواعد لها.

ولكن، ... حتى في عالم ما بعد الحداثة، فإن للنصوص "جسد" وأشكال تفرض متطلباتها علينا. فالمسيحية مثلا، هي ديانة

تجسّد إلهي، مما يعني أن الجسد يقع في صميمها. ونحن أنفسنا لدينا أجساد، وتقع علينا مسؤوليات متبادلة تبعا لذلك.

إذا كانت ما بعد الحداثة تطرح السؤال على المفسر عن الكيفية التي نُشَرْعِن تفضيلنا لنص على نَصٍ آخر، فإنها، وبنحوٌ مساوٍ، تثير السؤال، عن كيفية الإستمرار كَقُراء مسؤولين.

خلاصة

يمكن تلخيص نقاط الرئيسية في هذا الفصل كما يلي:

1. يشق كارل بارت، بلاهوته الديالكتيكي، طريقه داخل مشاكل الهرمينوطيقا، ويستعيد للنص الإنجيلي سلطته.
2. يدمج رودلف بولتمان هرمينوطيقاه بفلسفته الوجودية، التي تندرج ضمن مشروعه في نزع الأسطرة.
3. يعالج مارتن هيدغر سؤال الدازين "الكون هناك"، ويحفر تحت الأسئلة الهرمينوطيقية ليصل إلى جذورها، معيدا بذلك إدخال اللاهوت، كما كان، من الباب الخلفي.
4. ثبّتَ غادامار كونية الهرمينوطيقا من خلال كتابه: "الحقيقة والمنهاج".
5. تعود بنا هرمينوطيقا بول ريكور المعاصرة، إلى القضايا الأساسيّة في التفسير المسيحي للإنجيل.
6. ما بعد الحداثة، نهاية أم بداية جديدة؟

تمارين وأسئلة

1. من هو أكثر صلة بعصرنا اليوم: بارت أو بولتمان؟
2. بأي معنى تعتقد أن هيدغر كان يعود إلى أشكال الهرمينوطيقا المبكرة، التي اعتبرت الإنجيل كلمة الله المباشرة؟ بأيّ معنى كان تجديده جذرياً؟
3. قارن بين هرمينوطيقا غادامار بخصوص علاقة القارئ بالتاريخ، مع هرمينوطيقا إيكهورن وسملر. هل تعتقد بأن لدينا الآن كقراء ميزة نتفوق بها على القراء "البدائيين" الذين كانوا داخل ثقافة القرن الثامن عشر؟ إذا كان ذلك كذلك، فماذا تعتبرهم؟ (النقطة هي: هل تتطور الهرمينوطيقا، أم أنها تتغير فقط؟
4. هل ترى "ما بعد الحداثة"، نهاية أو بداية للهرمينوطيقا؟ كيف يمكن لقارئ ما بعد الحداثة أن يقرأ الإنجيل؟
5. بأية طرق تظن الحواسيب، الإنترنت، والمعلومات التقنية، تؤثر على أسئلة الهرمينوطيقا التي كنا نتصارع معها في هذا الكتاب؟ ما هي الجوانب الإيجابية والسلبية لهذا السؤال؟ يمكنك النظر أيضا في تأثُّر كتاباتنا وقراءاتنا بتلك التطورات التقنية؟

الفصل السابع

تنوعات في هرمينوطيقا ما بعد الحداثة

سيتطرق الفصل الأخير لعدد من مسائل الهرمينوطيقا التي تواجهنا اليوم. وكما اقترحنا في الفصل السابق، أن الوقت قد حان الآن لندرك أن مصطلح ما بعد الحداثة أصبح تاريخياً. ورغم أن ظِلَّهَا سيرافقنا لوقت طويل، فإن الهرمينوطيقا قد تحركت في بحثها الذي لا ينتهي. وقد رأينا، كيف أن كارل بارت، في بداية القرن العشرين، توقع بعض سمات ما بعد الحداثة. مع بارت وما بعد الحداثة، حصل انتقال جذري من حركة التنوير كلها، وإهمال لصروح ادعاءات النقد التاريخي. من جهة أخرى، لا شيء أكثر من ابتعاد بارت عن النسبية في هرمينوطيقا ما بعد الحداثة، إلا أن التماثل بينهما (بارت وما بعد الحداثة) يظهر في استجابة كل منهما للإنقلاب الاجتماعي والثقافي الذي حصل في القرن العشرين، الغير مسبوق بعُنفِه المُمَكْنَن وسفك الدماء. وكما هو دائماً، فإن الهرمينوطيقا حسّاسة لكل أشكال التغيّر والتطوّر التقني.

تَرَكَّزَ هذا الكتاب على تفسير الإنجيل، مع أنه لم يعرض تاريخ التفسير الإنجيلي، الذي يمكن قراءته في أعمال أخرى، مثل أعمال روبرت غرانت (Robert Grant) أو روبرت مورغن (Robert Morgan). كذلك، لم يعرض الكتاب تاريخاً عن تطور النقد الأدبي أو النظرية الأدبية، خاصة وأن هذا المجال اصبح مستقلا في النصف الثاني من القرن العشرين. رغم ذلك، فقد كان كلا الحقلين،

حاضرين في نقاشنا. كان الإنجيل، مركز اهتمامنا، لأنه كان أكثر النصوص التي تركزت حولها مسائل الهرمينوطيقا، وبقاءه كذلك، أمر يستحيل التنبؤ به، حيث لاحظنا في الفصل السابق، الذي عالج هرمينوطيقا القرن العشرين، كيف أن الإنجيل كان أقل ظهوراً.

يمكن القول بأن الموضوع الرئيسي لهذا الكتاب، كان حول طبيعة النص والنصيّة (Textuality)، وحول عملية القراءة. كان عملنا بالطبع بين - مجالي (Interdisciplinary) بالضرورة، وانغمس من وقت لآخر بجدالات فلسفية مُلحة، فضلاً عن تعرُضِنا لِلأهوت، الألسنية، الشعر، وهكذا. ما آمله، بعد هذه الدراسة، أن يدرك باحثي التقليد المسيحي، وهذا صحيح أيضا بنسبة متساوية في التقليد اليهودي والإسلامي، بأن الهرمينوطيقا ليست خيارا زائدا لهم، بل إن عمل التفسير يقع مباشرة في قلب دراستهم.

سنتطرق في هذا الفصل، إلى عدد من المشاهد والقضايا التي تضغط على الهرمينوطيقا الراهنة. لا ندّعي أنها شاملة، ومع الوقت سيكون هناك حاجة إلى حذف بعضها وإضافة البعض الآخر. تلك هي طبيعة مشروع الهرمينوطيقا المتوترة.

1 - الإنجيل كأدب، الإنجيل في الأدب

يشير الشاعر إليوت (T. S. Eliot) في مقالته عام 1935 بعنوان: "الدين والأدب"، إلى عدم إمكانية قراءة الإنجيل كنصّ أدبي، لإنه نصّ مقدّس. يطرح إليوت نقطته بدقة عالية:

"للإنجيل تأثير أدبي على الأدب الإنكليزي، لا بصفته أدبا، ولكن بصفته تقريراً لكلمة الله. وحقيقة أن رجال الأدب الآن يناقشونه كأدب، تُشير ربما إلى نهاية تأثيره الأدبي".

المسألة هنا، هي أن في الإنجيل أدب رائع، سواء كان نثرا أو شعراً، وأنه استطاع اختراق الأدب الغربي بطريقة لم تحصل لأي نص آخر. فهو حتى يومنا هذا، واحد من أهم النصوص الثقافية، إن لم يكن الدينية، في مجتمعاتنا[1].

يبقى، أن العلاقة بين الإنجيل وبقية النصوص الأدبية، هي علاقة قريبة، رغم كونها غالبا غير مريحة. الإنجيل بالتأكيد نص أدبي، ومع ذلك، فقد بقي منفصلا في التقليد الغربي عن باقي النصوص الأدبية. وسواء كان ذلك للأفضل أو للاسوأ، فإن كيفية قراءته تبقى هي المشكلة. خلال الثلاثين عاماً التي مضت على نظرية ما بعد الحداثة، لوحظ عودة العديد من مفكِّري ما بعد الحداثة المتقدمين، كدريدا مثلا، إلى مناهج الهرمينوطيقا القديمة، المُتمثِّلَة في طريقة قراءة أحبار اليهود للنصوص، الأمر الذي يقترح صلة قريبة بين ما بعد الحداثة وبين الهرمينوطيقا القديمة. هذا يخدمنا فقط، للإشارة إلى أن جميع رؤانا حول عملية القراءة، نابعة، بمعنى ما، من مواجهتنا لنصوص الإنجيل في التقليد اليهودي - المسيحي.

وما هي وضعية الإنجيل الحالية، ووضعية مرجعيته وسلطته في زمن تبدو فيه سلطة الكنيسة والمؤسسات الدينية في إنحدار متزايد؟ هل كان كولريدج مُحِقّاً بوجود نصوصٍ غامضة فيه "تجدني في عمق كينونتي الأعظم"؟ هل لهذا التأثير علاقة باللاهوت والدين؟ إنها الحالة الأكيدة التي يكون فيها تأثير الإنجيل على الأدب الحديث، أقوى من أي وقت آخر. نجد مثلا، أن بعض رِوائِييّ القرن العشرين

(1) لنا أن نفكر كيف كانت أفلام هوليود، مثل: 'Black buster' و"Terminator I" و"Unforgiven"، مُشْبَعة بصور إنجيلية وحتى بلغة إنجيلية.

العظام، مثل توماس مان (Thomas Mann) إلى د. هـ. لورنس (D. H. Lawrence) وجون ستينبك (John Steinbeck)، استعاروا جميعا وبشكل مباشر حكايات كتاب التكوين الكبرى الموجودة في العهد القديم. قد تكون قراءة هذه الأعمال الأدبية، أفضل طريقة لاستعادة الإنجيل الحيّ. بعبارة أخرى، لعلنا نكون انتقلنا الآن إلى ما وراء العصر الكبير لفلسفة الهرمينوطيقا والنقد التاريخي ولما بعد الحداثة. لعلنا، نحتاج إلى الشجاعة الكافية للرجوع إلى القصص العظيمة بواسطة الشعراء المعاصرين وكُتّاب الخيال.

إليك مثالا على ما أعنيه. رواية جون ستينبك العظيمة "شرق عدن" (1952)، هي قصة رمزية، تعيد حكاية بعض القصص من الفصول الأولى لسفر التكوين، في سياق الحديث عن مستوطنين في كاليفورنيا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. كان الترميز حاضراً على الدوام في قراءة اليهود والمسيحيين للنص الديني. نجد أن ستينبك يقتفي في روايته أثر التقليد الميدراشي (Midrashic)، والدخول إلى عالم كتابه، يعني العودة إلى قصة السقوط في الخطيئة والتنافس القديم بين الأخوة قابيل وهابيل، ويعقوب وعيسو. بواسطة الدراما القوية في رواية ستينبك، يمكننا استعادة سلطة روايات التكوين الأولى، التي حُبكت لُتقرأ كقصة خيالية، والتي تتساوى مشروعيتها، في كل جزء منها، من جهة كونها فهما لطبيعة نص الإنجيل، مع الهرمينوطيقا التي تتطلب مقاربة أكثر تاريخية ولاهوتية.

يمكنني الإستمرار بالقول أنه من المفترض أن تكون قراءة كتاب "شرق عدن"، مُلزِمة في كل مناهج التعليم اللاهوتي وكليات العهد القديم.

2 - التحرّر والمسؤولية

نظرنا، في الفصل السابق، بإيجاز إلى مثال عن الهرمينوطيقا النسائية في عمل مايكي بال. هنالك أيضاً أشكال أخرى من الهرمينوطيقا التحرّرية لها علاقة بأنواع الإستضعاف المتعددة: من الاستضعاف العنصري، الفقير، الطفل، الاقلية الدينية، وهكذا. نشير بالطبع في هذا الخصوص، إلى مارتن لوثر عندما كان يتكلم عن النص المقدس كأفضل كتاب "يعزز الراحة عندما تعم البلوى والمحن". ما أثار انتباهنا، هو أنه عندما تَقْرأ الجماعات المستضعفة نصّاً قوياً كالإنجيل، فأنه (أي النص) يفعل فعله بسهولة في المعتل كما يفعل فعله في الصحيح، بحيث يمكن أن يكون الإنجيل أداة للاستضعاف كما يمكن أن يكون أداة للتحرُر. وهذا صحيح أيضا، بالنسبة لنصوص أخرى أيضاً، مثل البيان الشيوعي، لماركس وأنجلز.

يمكن تلمس هذه النقطة بوضوح في رواية مارغريت أتوود (Margaret Atwood) 1985: "قصة وصيفة" (The Handmaid's tale)، التي تُعرِّفُنا على مجتمع مُؤرّق في المستقبل، يستند إلى صور توراتية من سِفر التكوين، حيث تحفظ النساء الحوامل تحفظ "كوصيفات"، من قِبَل رجال أقوياء في محاولة لتوفير أطفال لهم في عالم مهدّد بالعُقم. وكان لا يُسمح للتلك الخادمات بقراءة الأمور الخطيرة[1]، وعلى رأسها الإنجيل، حيث وُصِفَ كجهاز فِتَنٍ وقلاقل، ولا يدرون ما كن سيفعلن لو وضعن أيديهن عليه. كان السبيل الوحيد للمرأة إلى النص المقدس، هو أن يُقرأ لهن مِن قِبَل قائدهم الذَكَر. نقطة أتوود هنا، هي أن النساء عبر العصور كن يحصلن على الإنجيل

(1) أن نقرأ يعني بعد كل شيء، أن نمتلك القوة والشجاعة للتفكير بأنفسنا.

تحت سيطرة وتوجيه بطريركي صارم، ولم يسمح لهن اختبار صوتهن التفسيري أثناء قراءتهن للنص. في مقطع من الكتاب، قُرئ على النساء أثناء وقت الطعام، من بركة إنجيل مرقس 5. كانت الجملة الإفتتاحية ملفتة: "لأجل وجبة الغذاء كانت البركة". لقد أُطعمن النص من قِبَلِ قارئٍ مُسجَّلٍ على قُرص.

"ليكن هذا مباركاً، ليكن ذلك مباركاً". يلعبونه على قرص، الصوت كان صوت رجل: "ليكن الفقير مباركاً في الروح، لأن بهم تكون مملكة الجنة. ليكن الرحيم مباركاً، ليكن المستضعف مباركاً، ليكن الصامتون مباركون". أَعَلَمُ أنهم اخترعوا كل ذلك، أعلَمُ أن ذلك خطأ، وأنهم تركوا الأشياء أيضا في الخارج، ولكن لم يكن هناك طريقة لفحص ذلك".

نستطيع رؤية الثورة التي أحدثها مارتن لوثر، عندما أعطى كلٌ واحد من تلاميذه كتاباً مطبوعاً للإنجيل، وطلب من كل واحد منهم أن يقرأهُ، ويؤكده، ويفحصه بنفسه. النصوص خطيرة، خاصة نص الإنجيل. ان تقرأ يعني أن تكتسب القوة، وبالتالي أن تصبح مسؤولاً.

ماذا يمكن للهرمينوطيقا، أن تساهم في حل المعضلات الأخلاقية، عندما تصبح نصوص القوة نصوص رعب؟ هل نقف محايدين، لكونها مجرد تفسيرات أكاديمية؟ هل الهرمينوطيقا بالضرورة نشاط سياسي؟ علينا أن نعي أن بدايات النظم السياسية الفاسدة، كما كان نظام التمييز العنصري في جنوب أفريقيا، كانت من نوع التأويل الإنجيلي، الذي رأى أن الأشياء خُلِقَت مُختلفةً بعين الله، وأنه لا بد من الإعتراف بهذا الاختلاف الذي يظهرحتى في لون الجِلد. بذلك، فرضت السياسةُ بطريركيةً حتميةً، الذكر فوق الأنثى،

الأبيض فوق الأسود، وهكذا. وهذا يفسِّرُ اهمية الشعراء والكتَّاب في كل حركات "تحرر" الفقراء والمستضعفين. أن تكون قادراً على القراءة، يعني أن تبدأ بالتفكير وبالتالي أن تبدأ بالتكلم. كيفية قراءتنا وارتباطنا بالنصوص، أمر اساسي لكينونتنا وطبيعتنا البشريتين.

3 – السياسة وما بعد الاستعمار

استمر مشهد التفسير السياسي للنص، مع نمو أدب ونقد، أصوات ما بعد "الاستعمار"، في البلاد المتجهة صوب الإستقلال، بعد انهيار الامبراطوريات الاوروبية، في القرنين التاسع عشر والعشرين. الوعي بالنصوص وانتشار التعلّم، وضعا ألهرمينوطيقا في مكانة الكشف الدينامي لحياة الناس، الذين تزعزعت ثقافتهم القديمة بعد أن فُرِضت عليهم اللغات، والثقافات، والأداب الأوروبية، وفوق كل ذلك فُرض عليهم الإنجيل من قبل المبشرين والإداريين المستعمرين، الذين رأوا فيه كلمة الله التي تخرج الوثنيين من العمى إلى النور.

روايات، مثل "الشيطان على الصليب" لـ نغوغي وا ثيونغ (Ngugi wa Thiong) (1982)، والتي كُتبت خلف القضبان في سجن كينيا السياسي، حيث اعتقل المؤلف وسُجن بدون محاكمة. هذه الروايات تقلب بحُرقَة، بِناءات التقليد الغربي حول روايات الإنجيل، من وجهة نظر ثقافة كانت أغلب أوقاتها تحت وطأة الإستضعاف الثقافي والإجتماعي. في حكايته عن تجربة فتاة أفريقية، يستعمل نغوغي (Ngugi) الروايات الإنجيلية لعرض مساوئ الاستضعاف الرأسمالي والاستعماري، التي تستعمل غالباً ضد القراءات

والمؤسسات التقليدية، داخل مجتمع لم ينغمس لأكثر من ألفي عام في أنماط هرمينوطيقا مسيحية كالتي كنا ندرسها. تُفتتح الرواية بصورة نبوئية مؤلمة، تفيد في تذكيرنا بأن التصور القوي لكتاب الوحي يمكن أن يأخذ حياة جديدة بالكامل عندما يُفصل عن جماعات المسيحية القديمة التي كتب الإنجيل من داخلها. كان الوحي، بالإضافة إلى أشياء أخرى، عبارة عن رؤية سياسية ضخمة مرتبطة بالامبراطورية الرومانية. ماذا يعني لنا نقل تلك الطاقة إلى الامبراطورية البريطانية الحديثة (أو ربما الامبراطورية الاقتصادية للولايات المتحدة الامريكية).

الكتب النقدية مثل كتاب ر. س. سوغيرثاراجا (R. S. Sugirtharajah)، "نقد ما بعد الاستعمار" (Post colonial criticism) و"التفسير الإنجيلي" (2002)، بدأ يكشف التأويل الإنجيلي على ضوء أصوات وأداب ما بعد إستعمارية. يستعيد سوغيرثاراجا في مقدمته، قصة تبرير توسع الإستعمار البريطاني بالإستناد إلى نصّ التكوين (14:28): "تمتد غرباً وشرقاً وشمالاً وجنوباً، ويتبارك فيك وفي نسلك جميع قبائل الأرض". بعبارة أخرى، تم نقل الوصية التي أُعطيت إلى يعقوب من الله بعد حُلمه عن السُلّم، لتبرير حيازة بريطانيا لأرض الهند وأفريقيا وأمكنة أخرى، مع كل الثروة الإقتصادية التي يعنيها ذلك، ومع الافتراض الإضافي بأن "كل عائلات الأرض ستكون مباركة فيك وفي ازدهارك" (التكوين 28:14). بالنسبة للمحتلّين البريطانيين، النصّ الإنجيلي بدا وكأنه يمنحهم مباركة استثنائية على أعمالهم.

علينا أن نتذكر أيضاً، أن نظام التمييز العنصري في جنوب

أفريقيا، نشأ إلى حدّ معيّن على التأويل الإنجيلي. في فترة ما بعد الإستعمار من يومنا الحالي، من السهل رؤية استمرار هرمينوطيقيات متعددة بل ومتناقضة، وأنه ليس علينا فقط قراءة الإنجيل بطريقة مختلفة في ضوء التجربة السياسية والإجتماعية، بل لا بد من قدرات القارئ الجديد أن تنقلب على التحيُّزات القديمة التي اعتبرت في يوم من الأيام حقائق لا تُساءَل.

4 – من التناص إلى الفيلم، الفن، والجسد

رأينا كيف أن وضعية الإنجيل المسيحي في أيامه المبكرة، جعلته نصاً مقدساً ومعزولا عن كل النصوص الأدبية. في وقت معين، يأتي هرمينوطيقي مثل مارتن لوثر ليُقصي كل القراءات عن المسيحي، وفي وقت آخر، يأتي هرمينوطيقي كوني ليضع الإنجيل في سياق الأدب العالمي، الذي قد يأخذ موقعا فريدا، كما وصفه مترجمي الإنجيل (نسخة الملك جايمس الأول عام 1611) بأنه "شجرة، أو بالأحرى جنة من شجر الحياة، التي تثمر كل شهر، حيث أن الثَمر لنماء اللحم، وورقُهُ للدواء".

من الواضح، أن النصوص لا تعيش في عُزلة عن بعضها البعض. فقراءتك لنص معين، هي بمثابة بوابة للدخول إلى النصوص الأخرى التي ذهبت والنصوص التي ستأتي. ومهما كانت الإعتبارات التي جعلتنا نعتبر الإنجيل كلام الله، فإن الإنجيل كنص أدبي لم يأت من لا شيء، بل جاء من نصوص أكثر قِدَماً، بعضها مفقود والبعض الآخر منسي. فنجد في طياته (الإنجيل)، عدداً غير محدود من الحوارات بين الكتب. فنرى مثلا، كما رأينا في الفصل الثاني، أن

أكثر العهد الجديد عبارة عن تعليقات على أجزاء من الإنجيل العبري القديم، وقد استمرت هذه العملية طوال تاريخ الأدب. في رواية لـ أ. س. بيات (S. A. Byatt) عنوانها "برج بابل"، كتب أحد شخصيات الرواية، فريدريكا، الذي هو أستاذ في الأدب:

"كانت رواية القصة، في أفضل أيامها، تُبنى على أساس، وتستقي من، وتتعارض مع، رواية كتاب واحد، الذي هو مصدر كل الكتب: الإنجيل". وقد استعمل كلٌ من فوستر (Foster) ولورنس (Lorence) لغرض جمع العشّاق، رمز العهد الإلهي الإنجيلي بين الجنة والارض: قوس قزح. مع أن قوس فوستر كان أيضا شبيها بالجسر القوس قُزَحِي الذي بَنَتْهُ آلهةُ واغنر (Wagner) البشرية، ليصل الأرض بالولهالا (جنة المحاربين)".

النقطة هنا، هي أن حدس شليرماخر بهرمينوطيقا كونية كان صحيحا بالكامل. فالنصوص كائنات اجتماعية، ترتبط ببعضها البعض عبر شبكة تناص لامتناهية. نحن كقُراء، نُقِيمُ التمييزات الضرورية بين أنواع ومجالات مختلفة من النصوص كالتاريخ، الخيال (Fiction)، الشعر، الفلسفة. ولكن، وكما رأينا، فإن كلاً منها يدعي الحقيقة. وتعبيرات مثل "تاريخ" بالمعنى الذي نفهمه، هي ابتكارات حديثة، قد لا يفهمها أو يستوعبها كُتّاب الأناجيل الأربعة. وبالتالي أخذ النقاد الحديثين يتحدثون عن الأناجيل كـ "خيالات حقيقية"[1]، مبرهنين لنا كقُرّاء، ما يبدو محلا للجدل، بأن مصطلحاتنا النقدية تم تسويتها وترتيبها.

---

(1) في القرن التاسع عشر، ساوى االعديد من الناس بين تعبير "Fiction" ببساطة مع كل شيء "غير صحيح".

أخذت الهرمينوطيقا تُقرّ بشكل متزايد، أننا بحاجة إلى أخذ مسألة التناص (Intertextuality) بجدية، الأمر الذي يسلّط ضوءاً جديداً على الدراسات المعاصرة للإنجيل ودراسة الأدب. عندما كتب ملتون، في القرن السابع عشر، ملحمته الإنجيلية العظيمة "جنة ضائعة" (Paradise lost)، أبدى زميل له جون مارفل (John Marvell) تخوُّفه من أن الملحمة "ستدمِّر الحقائق المقدّسة"، لأن هكذا حقائق هي مجرّدة ومطلقة، والوحيد الذي يملكها هو للإنجيل. ولكن هل الحقائق المقدسة هي المشكلة؟ ماذا نقول عن الشاعر وادعاءاته، الذي يستمر في اكتشاف سحر شخصيات الإنجيل في النصوص الأدبية؟ هل القداسة للحقيقة ام للنص؟

علينا أن نكون حذرين جداً مما نعنيه بكلمة "نص"، حيث أننا افترضنا طوال الكتاب، بأن النص عبارة عن جسم من الكلمات المكتوبة، مع أن التعريف الدقيق للنص قد تراوح بين التقليد اليوناني والعبري، وبين الهرمينوطيقا المتأخرة. كالتعريف الذي قدمه ستانلي فيش مثلا، حين يؤكد على أهمية القارئ بدلاً من النص نفسه. هذا الإختلاف، فتح الطريق لأسئلة جديدة، حول استقرار وثبات المعنى والمرجع. ومع ذلك، فقد بقي النقاش متمحورا، في جميعها، حول الكلمة التي تُحيل إلى الكتب التي على رفوفنا وفي مكتباتنا. إلا أننا بدأنا نعيش، وبنحو متزايد، داخل ثقافة، أصبحت مرئية بنفس قدر، أو ربما أكثر من، كونها مكتوبة. أصبحنا نتكلم الآن عن قراءة نصوص الفيلم، أو الرسم أو النحت، وحتى نص الجسد.

بذلك، فإن إحدى التطورات المتأخرة في هرمينوطيقا النصوص، هو تمديد فهمنا للكلمة، من الكلمة المكتوبة على

الصفحة إلى "قراءة" الصورة المرئية. لم يعد ينحصر اهتمام الهرمينوطيقا بالكلمة أو الكلمات، ولكنها (ألهرمينوطيقا) تسعى إلى تفسير نصوص متنوعة، يكون بعضها مُصاغاً بكلمة الجسد. هذه النقلة ليست جديدة بالقدر الذي تبدو فيه، ففي العصور الوسطى، كان جسد المسيح يُرى بنحو دائم ومعتاد كنص للقراءة، ويُنظر إلى دمه الذي تدفق من جروحه على الصليب، بأنه نوع من الحبر ينقش "كلمات" خلاصنا، التي يجب قراءتها أثناء تأملنا وتدبرنا لآلام المسيح. في الواقع، فإن "هرمينوطيقا الجسد" قديمة، فهي حاضرة أثناء تدبرنا لعبارة "الجسد" التي كان يستعملها بولس في رسائله، وهي ذات العبارة التي تم تجديدها لتتناسب مع الوعي المعاصر بقضايا مثل الجنس، العرق، العمر، وهكذا. بالإضافة إلى ذلك، لو قرأنا الفصل الأول من الإنجيل الرابع، يمكننا التحدث عن الكلمة المصنوعة من الجسد. ولعلنا هنا أيضا، بحاجة إلى التفكير في هرمينوطيقا "الجسد صار كلمة"، بصفتها استراتيجية مُحمَّلة بامكانات تفكيكيّة قَيّمة، خاصة حين نُطبقها على التوصيف المقولب الدي نفرضه على أجساد الآخرين، من جهة اختلافهم عنا. الناس تُعْرَّف بكلمات مثل "ذكوري"، "أنثوي"، "أُم"، "أَسْوَدْ"، وهكذا...

لاحظت بشكل متزايد، أن المعوقات والحواجز بين الأدب والفن يتم اختراقها باستمرار، خاصة في دراسة الإنجيل. وقد أُقترح مؤخرا، بأن الرسّام رمبرانت هو أعظم ناقد إنجيلي يمكن أن تنجبه هولندا. ولكن كيف "نقرأ" الرسم؟ بالطبع لا تكون القراءة من البداية إلى النهاية كما في الكتاب، لأن مبادئ قراءة الرسم أو العمل الفنّي، هي أقرب إلى ما ندعوه تقليدياً بالتأمّل (Meditation). هذا الإقتراح

هو مجرد بداية.

بالإضافة إلى ذلك، ونحن نتقدم باتجاه الثقافة المرئية السائدة، حيث تُشاهد الأفلام بسرعة أكثر بكثير من قراءة الكتب. فإن الهرمينوطيقا، وبحكم الضرورة، بدأت تُبلور مهارات جديدة في تفسير نصّية الشاشة. الفيلم وسيط نصّي مختلف عن السرد المكتوب، يحمل معه إدعاءاته الخاصة وأصالته الذاتية.

دعني أقدم لك مثالاً بسيطاً واحداً، عن السبب الذي يجعل فرضية، أن الفيلم يشبه الكتاب من ناحية قراءته، هي فرضية هرمينوطيقية سيئة. إذ (غالبا) ما تكون تجربة مشاهدة فيلم لرواية قرأناها من قبل، غريبة ومخيّبة للآمال. فالبطلة الجميلة التي استحمّت في دفء توهّجات خيالنا أثناء قراءتنا للكتاب، ليست ببساطة، الممثلة، مهما كان جمالها، التي تمّ اختيارها لتلعب دور شخصية الرواية على الشاشة. من تجربتي الخاصة، بطلة القصة، شيءٌ استثنائي أسر خيالي بمُتعة مشاهدتها في ذهني، من بضع كلمات قدّمها لي روائي جيد. باختصار، مشاهدة فيلم معين قد تكون مخيِّبة للخيال، الذي هو عنصر أساسي في ردّات فعلنا الأدبية. وكلما حاول صانع الفيلم جاهداً بمؤثرات خاصة وإضاءات فنية دقيقة، كلما كان الإستياء وخيبة الأمل أكثر. هذا لا يعني أن الفيلم لا يمكن أن يكون خيالياً أو مُولِّداً للخيال، بل عليك تطوير مهارات تفسيرية جديدة في مشاهدات مختلفة تماماً عن تلك التي تحصلها حين تجلس على كُرسيك مع كتاب جيّد. إنه نوع آخر من النصوص.

كيف نستجيب، نحن تلاميذ الهرمينوطيقا التقليدية، لتلك التطورات النصّية، وكيف ندرك دلالاتها الأخلاقية؟ أشرت مُبكراً

وباختصار، إلى مبدأ الفضاء السبراني، الذي لا أستطيع حتى البدء في استكشاف دلالاته الهرمينوطيقية هنا. المثير للاهتمام، هو الطريقة التي تحاكي فيها الكومبيوترات اشكال نصوصنا التقليدية أثناء القراءة والكتابة من خلالها. ومع ذلك، فلا يمكننا قلب صفحات الكتاب بذات الطريقة التقليدية التي نقرأه فيها، ولا يمكننا تكديس مجموعة كتب مفتوحة على المكتب في وقت واحد لمراجعتها كمصادر. أصبحت القراءة والكتابة في الكومبيوتر فناً جديداً، وتتطلب رؤى هرمينوطيقية جديدة.

هل مهاراتنا التقليديّة، التي تطوّرت بالطرق التي استعرضناها، متناسبة مع الوظائف والمهام الجديدة؟ أم علينا تطوير مهارات جديدة لملاقاة التحدّي الجديد؟ رأى شليرماخر بعد كل شيء، أن حرفة الهرمينوطيقا هي فن. فهل علينا، مع تطور أشكال فنية جديدة، اكتشاف فنون هرمينوطيقية لكي نفسر هذه الأشكال؟

عندما عرض الرسام الأميريكي التجريدي والتعبيري، جاكسون بولوك (Jackson Pollock) رسومه التقطيرية (Drip) منذ حوالى خمسين سنة، لم يجد نُقّاد الفن حينها كلاما يستعملوه للتعليق عليه. لم يكن لديهم لغة لتفسير هكذا "نصوص". الآن، يعتبر الكثيرون، أن أعمال بولوك، هي من أنواع الفن الديني، الذي لا يقل عمقا عن أي نص ديني مكتوب أو مطبوع. إذ يصف الكثيرون الشعورَ الذي اختبروه حين رأوا هذه الرسوم، بأنه "روحي". هذا الشعور، بدأ يُترجم إلى لغة نقدية تجعل للغموض لغة خاصة به. إنها عملية يجب أن تحدث لكل النصوص العظيمة التي نقابلها لأول مرة، وجهاً لوجه.

خلاصة

يمكن تلخيص النقاط هذا الفصل الرئيسية كما يلي:

1. للهرمينوطيقا حساسية من التغير الثقافي والتكنولوجي. ولا يمكن لتفسير النصوص، حتى القديمة منها، أن يبقى مستقرا وثابتا.
2. أصبحت قراءة الأدب الحديث الذي تأثّر بالإنجيل، مهمة لأجل فهم الإنجيل.
3. تسمح هرمينوطيقا "التحرير" المعاصرة، بوجود طرق قراءة جديدة ومسؤوليات جديدة.
4. على الهرمينوطيقا أن تكون حسّاسة من التحوّلات السياسيّة في عالم أصبح بوضوح ما بعد إستعماري (العالم الغربي على الأقل).
5. فكرة النص، هي أكثر من مجرّد كلمات مكتوبة على الصفحة، إنها تمتد إلى "نصّية" الصورة، وحتى الجسد الإنساني نفسه. توسيع فكرة النص يجب أيضاً أن تؤثر على مبادئ وممارسات القراءة والتفسير.

تمارين وأسئلة

1. كتب الشاعر الإنكليزي وليام بلايك (1757 - 1827) في "تخيلات مدونة" (Memorable Fancy): "الأنبياء إسحاق وحزقيل تعشّوا معي، وسألتهم كيف يجرأون على التأكيد بثقة أن الله تكلّم إليهم، ولماذا لم يفكروا حينها أنه يمكن أن يُساء فهمهم، ويساء كذلك إلى قضية "الدعوة"(impostion).

حلِّل هذا المقطع بدقة. وماذا يقترح عن الإلهام الشعري - الإلهي؟ هل يدَّعي بلايك كشاعر، المساواة مع الأنبياء الإنجيليين؟ إذا كان كذلك، هل مُبرَّرٌ له فعل ذلك؟ لماذا يخاف الأنبياء أن يُساء فهمهم؟ ما برأيك المقصود من كلمة "الدعوة" (impostion)؟

2. هنا مقطع من كتاب شيريل إكسوم (Cheryl Exum) "خُطط أُطلق ورُسم: إعادة تمثيل ثقافي للمرأة الإنجيلية". وهو مأخوذ من فصل حول كتاب حزقيال، بعنوان "خلاعة نبوئية"، حيث يحيل الفصل إلى مقطع مثل: (هوشع 2: 9 - 10)، الذي هدد فيه الربُّ إسرائيل على "عهرها" لأنها اتبعت آلهة آخرين، "والآن أكشِفُ عورتها أمام عيون محبيها ولا يُنقذها أحد من يدي". كتبت إكسوم:

"أريد أن أفحص شكلاً مؤذياً من العنف الإنجيلي ضد النساء، حيث أن المعتدي ليس جماعياً، كما الجيش يسلب المدن، وليس "رجلاً شريراً" خاصاً، بل الأولهة نفسها. وحقيقة أن هذا عُنفاً ميتافيزيقياً، لا يجعله أقل إجراماً".

كيف ترد على هذا؟ هل يجعلك هذا تعود إلى نصوص هوشع الإنجيلية لترد عليها بنحو دفاعي، أو لغرض أن تقرأ النصوص من جديد، ربما نقدياً، على ضوء جديد؟ هل تجد كلمات بروفسور إكسوم مهدِّدة أو محرِّرة؟ ماذا تظن عن الكاتب نفسه؟

3. الشيطان، الذي قد يقودنا إلى العمى في القلوب وإلى الطرش في العقل، يجب أن يُصلب، ولا بد من منع أتباعه من إنزاله عن الصليب لكي لا يبني جحيماً للناس على الأرض"[1]هل تستنتج من هذا النص، أي نقد لرواية آلام المسيح في الأناجيل الأربعة؟ لماذا باعتقادك أن الشيطان هنا؟ كيف يرتبط هذا النوع من الأدب بالإنجيل؟

4. إقرأ بحذر هذا المقطع، من عمل عالم حديث وناقد إنجيلي، بصفته تأملا في الجسد، وبالأخص الإهتمام المسيحي بجسد المسيح على الصليب، حيث أن التجسد من صميم الديانة المسيحية:

كان أبي ايضاً جزّاراً، ومُحباً للحم الضأن مع مرق النعناع. كطفل، أخذت الحدود الجغرافية لعالمي الداخلي تتوسع، من الغرانيت الضخم للكنيسة الخلاصية الواقعة في نهاية شارعنا، إلى دكّان الجزّار في النهاية الأخرى منه. فِداء، تكفير (من كفّارة)، تضحية، ذبح... لم يكن في تلك الأيام مسلخ، فكل جزّار يقوم بذبحه الخاص. أتذكر التعاليق (Hooks)، السكاكين، الساطور؛ الرعب في عينيّ الضحيّة؛ خوفي الذي كنت أخاف إظهاره،

(1) Ngugi, Devil on the Cross.

مسدس التخدير الملطخ بالدهن، الضحية المخدرة وقد سقطت على ركبتيها؛ تقطيع الحلقوم، إمتلاء الحوض بالدم، والسلخ ونزع أحشاء الذبيحة؛ البراميل الخشبية تفيض بالأمعاء والأحشاء، الأرض القرمزية توسّخت بالحوافر. أتذكّر أيضاً موعظة الجمعة العظيمة، التي ألقاها واعظ الخلاص، حيث استعاد بحديث مطوّل الألم الفظيع الذي أحسّه المخلّص الحسّاس على الخشبة الذي سبّبته قدماه ويداه. الصلب، الصلب، الصلب... من الغريب القول بأن هذا الترتيل الكئيب، وليس المشهد الآخر، هو الذي سبّب لي أخيراً الإغماء، حيث وبمساعدة أبي إلى الخارج، تقيّأت بارتياح على درجات الكنيسة[1].

كيف تستجيب لهذا المقطع؟ ماذا يقول الكاتب؟ ماذا يقول المقطع عن مسلك مسيحي معين بحق الجسد الإنساني؟

5. هل تعتقد أن شخصيّة المسيح التي عرضها الإنجيل تصلح لدور سينمائي؟ كان هنالك عدة أفلام عن "حياة المسيح"، بعضها ديني بعمق، وبعضها فضائحي أو سفيه. ما علاقة هذا بالنصوص الموجودة في الأناجيل الرسمية؟

(1) Stephen D. Moore, God's gym: Divine male bodies of the Bible.

خاتمة

النص المقدس ومستقبل الكتابة

أكثر اهتمامات هذا الكتاب، كانت حول طرق قراءة الإنجيل. فاليهود والمسيحيون، يتنوعون في قراءة النصوص الإنجيلية، ويعتبرونها رغم ذلك نصوصا خاصة لا بد من صونها، بل يعتبرونها "مقدسة". بعض القصص الإنجيلية موجودة أيضاً في القرآن، فالإسلام هو الدين الإبراهيمي الآخر العظيم. وهنالك العديد من النصوص المقدسة الأخرى في تقاليد الأديان، بالإضافة إلى نصوص غير دينية مثل ملحمة غلغامش التي صارعت في الوصول إلينا من ثقافات قديمة اندثرت تقاليدها الدينية وضاعت في ضباب الزمن.

لاحظ كيف أن هذه الكتب المتعددة، تملك طاقة مُلفتة في الإستمرار والتكيف. وكما رأينا ما حصل مع لوثر حين تم اختراع الطباعة في أوروبا، فإن هذه الكتب، قادرة دائماً على الإستفادة بنجاح من مكتسبات التطوّر التكنولوجي.

طبعا، لم تكن اهتماماتنا منحصرة بهذه الكتب. هناك كتبا تتبعت تاريخ التفسير الإنجيلي بالتفصيل، ومع ذلك فإن غرض الكتاب كان مُختلِفا عن تفسير الإنجيل، رغم أنه تضمن البعض من قصة التفسير تلك. كان غرضنا بالأحرى، نشاط القراءة نفسها وكيفية استيعابنا وانشغالنا بها طوال الألفيتين الماضيتين. كان بإلإمكان حصر اهتماماتنا بالهرمينوطيقا الأدبية، إلا أنها كانت ستكون رحلة أضيق من التي

انشغلنا بها. القصة، حول كيفية قراءة النصوص وتلقيها أثناء الأداء، مثل ملحمة هومر، والتراجيديات العظيمة لـ أثيلوس (Aschylus) وسوفوكيلوس (Sophocles)، أو رائعة فيرجيل: "إينيد" (Aeneid)، الكوميديا الإلهية لدانتي، أو مسرحيات شكسبير. لم تكن ذات صلة باهتمامتنا، كذلك الأمر بخصوص العناوين التي تطرّقت إليها نظرية الأدب الحديث مثل الشكلية، نقد استجابة القارئ، البنيوية، السيميائيات. ورغم نقاشنا لهذه الأمور بشكل ضمني، إلا أنني لم أرغب في الإنغاس في كل تلك المصطلحات التقنية أو الفنية. وهناك الكثير من الكتب الجيدة في نظرية الادب لمن أراد التوسع في هذا المجال.

قد عد فيرنر جينروند (Werner Jeanrond)، في كتابه "هرمينوطيقا لاهوتية" (Theological Hermeneutics)، أربع مهام للهرمينوطيقا الأدبية:

1. أن تفحص عملاً أدبياً معيّناً أو مجموعة أعمال.
2. أن تفحص طرق وتأثير هكذا تفسير.
3. أن تدرس بنية التواصل النصّي.
4. أن تواكب شروط التفسير المتغيّرة في عالمنا.

بالتركيز على الإنجيل، الذي كان نصُّهُ هو المحرّكَ الأساسي لتطور الهرمينوطيقا في الثقافة الغربية. وقد رأينا كيف كان فهمنا للنصوص وقراءة كل النصوص الأدبية، يختزن ضمنا اهتمامات هرمينوطيقية. وجدنا كيف كان جميع الهرمينوطيقيين الذين درسناهم، حريصين على قراءة كلمة الله بشكل صحيح، وكيف وَجَّهَت

ممارساتُهُم قراءاتَنا باتجاه أو بآخر. الهرمينوطيقا مشروع لاهوتي بامتياز، ورغم أننا نعيش في عصر يُنظر فيه إلى اللاهوت بطريقة مختلفة بالكامل عن نظرة أوغسطينوس، والأكويني، أو لوثر إليه، فإن تأثير عمل هؤلاء ما زال حاضراً في كل قراءاتنا، فيما نحن مستمرون في مصارعة قضايا: الحقيقة في الكتابة، إلهام النص أو إلهام كاتبه، أصول اللغة، وهكذا.

مع ظاهرة الشبكة العالمية (الإنترنت)، وتوفرها للجميع، ومع طيف الفضاء السبراني (Cyberspace) وتقنية المعلومات، فإن حسَّنا بالحقيقة قد تحول، من أبعاده الزمانية والمكانية، إلى واقعية فوق عادية (Hyperreality)، حيث لم يعد هنالك وجود لهكذا أبعاد. السؤال هو: ما هو مستقبل الكتاب، والكلمة المكتوبة، وتاريخ تفسيرها؟ مع فائض المعلومات التي توفّرها تقنية المعلومات، نجد أن الترجيح النقدي بين مصدر واحد وآخر، يزداد صعوبة. بكلمات أخرى، نحتاج إلى هرمينوطيقا جديدة لاستعادة قدرتنا على الترجيح، الذي هو السبب الذي لأجله وُجدت الهرمينوطيقا.

لعله من المبكر المخاطرة بالإجابة على جميع هذه الأسئلة. إلا أن نُقاداً ما بعد حداثويين، في الستينات، مثل دريدا وورونالد بارت، كانوا يَدعُون إلى "نهاية الكتاب"، الذي تداعى بِناؤه وسط إرباكات الكتابة والكلمات. ومع ذلك فنحن ما زلنا، داخل تقاليد الأديان الإبراهيمية على الأقل، أناس الكتاب والكلمة المقدسة، حيث يبقى للكلمة والكاتب، قوتُهُما وهيبتهما، وبالتالي ضرورة أن يُفهما.

عندما أُعتقِلت الشاعرة الروسية المسيحية أيرينا راتوشنسكايا (Irena Ratushinskaya)، وسُجنت داخل حبس مُنفرد، بسبب كتابتها

لعبارة، وصفت بأنها تحريض ودعاية مبرمجة ضد النظام السوفييتي. استمرت أيرينا الكتابة في سجنها، حيث كتبت قصيدة: "رسالة قلم" إلى زوجها، التي لم تتخيل أن زوجها أو أي شخص آخر سيقرؤها في يوم من الأيام:

أعلَمُ أنها لن تصل
أو تُرسَل، ستصبح الصفحة
إرباً ممزقة ما أن أخربش عليها
لاحقاً، في وقت ما، عندما تكبر معتادا على ذلك،
إقرأ بين الأسطر التي لم تصلك،
عندها ستفهم كل شيء

كتبت الشاعرة أيرينا في السجن، رغم عدم إيمانها بأن الورقة الهشة التي كتبت عليها ستبقى لكي تُقرأ من الشخص الذي نُظِمَت له القصيدة. النصوص تصمد بنحو مُعجز، ونحن الآن نقرأ هذا الشعر، ونُدين به إلى القصيدة وإلى روح الشاعرة التي نعمل على تأويلها الآن.

رغم أن الهرمينوطيقا اليوم، تواجه تحديات ضخمة، إلا أنها تبقى النشاط الأساسي في عملية الإستيعاب، وتبقى مطلبا أخلاقيا يلح، كما فعل دائما، علينا باستخراج كامل طاقتنا الروحية والفكرية. ادعى بعض الناس، بأن ما بعد الحداثة، جلبت مع ظهور نَبِيِّها هيدغر، الموت لكل تقاليد الغرب الكبرى التي كنا نتعقب تاريخها. ما تعقبناه هو بالطبع، تقليد واحد فقط، ولكن هناك تقاليد أخرى في ثقافات أخرى، بالكاد لامسناها.

ماذا تفكر عن المستقبل؟ هل يمكن التفرغ فقط لدراسة كتبنا، ونستمر في عملنا كالمعتاد، ونأمل بأن كل هذا اللامعنى الذي تحمله ما بعد الحداثة وكل الذي تلاها من آثار، وكل هذه التكنولوجيا، سيذهب كله بعيداً؟ لقد تعلمنا الكثير من الذين سبقونا، لكن هل هذا يعني أننا نملك كل الأجوبة؟ أم أن علينا تكييف قراءاتنا ومتابعة تفسير الإنجيل والكتب الأخرى، في مناخ جديد وثقافة جديدة، ومواجهة كل التحديات التي تتطلبها؟

ما رأيك؟

أسئلة نهائية

1. لدينا هنا تفسيران لنصوص إنجيلية معروفة. الأول هو من الإنجيل نفسه، وهو تفسير لقصة الزارع في إنجيل مرقس (4: 14 - 20)، وُضع في فم المسيح نفسه:

"فالزارع يزرع الكلمة. فالذين في حاشية الطريق، حيث تزرع الكلمة، هم الذين عندما يسمعون يأتي الشيطان في الحال ويذهب بالكلمة التي زُرعت فيهم. كذلك الذين تلقوا الزرع في الأرض الحجرة فإنهم عندما يسمعون الكلمة يتقبلونها من ساعتهم بفرح. ولكنهم ليس لهم في أنفسهم أصل ولا يثبتون على حال. فإذا طرأ بعدئذ شدة أو اضطهاد من أجل الكلمة، ارتدوا في الحال. والذين تلقوا الزرع في الشوك هم الذين يسمعون الكلمة. ولكن هموم الحياة الدنيا، وفتنة الغنى، واجتياح سائر الشهوات تخنق الكلمة فلا تؤتي ثمرا. والذين تلقوا الزرع في الأرض الجيدة الذين يسمعون الكلمة ويتقبلونها ويُثمرون الواحد ثلاثين، والواحد ستين، والواحد مئة".

الثاني هو تفسير أوغسطينوس لقصة السامري الصالح في إنجيل لوقا، تجده في كتابه "تساؤلات لاهوتية":

"رجل كان منحدرا من أورشليم إلى أريحا"، المقصود هو آدم نفسه؛ "أورشليم"، هي مدينة السلام السماوية، التي بسبب بَرَكَتِها سقط آدم، "أريحا" تعني القمر، وتدلّ على قيمنا الأخلاقية، لأنها كما القمر، تولد، وتكبر، وتتضاءل، ثم تموت. "اللصوص" هم الشيطان وأعوانه، "فعروه"، يعني عروه من خلوده، و"ضربوه" من خلال إقناعه بالخطيئة؛ و"تركوه بين حي

وميت" ، لكي يستطيع الإنسان أن يفهم ويعرف ربّه. إنه يعيش، ولكنه حتى الآن ضائع ومضطهد بسبب الخطيئة، هو ميت؛ ويصح تسميته بالتالي "نصف - ميّت". "الكاهن" و"اللاوي" الذان رأوه ومرّا به، يرمزان إلى أن الكهنوت والعمل الكهنوتي في العهد القديم، اللذان لا يفيدا في الخلاص بشيء. "السامري" يعني الحارس أو الحامي، والله نفسه يشير إلى نفسه بهذا الإسم. كذلك فإن "تضميد الجراح" يرمز إلى كبح الخطيئة، و"الزيت" إلى راحة الأمل الجيد، "الخمر" إلى النصيحة أن تعمل عملها بروح متوهجة، "الدابة" هو اللحم الذي تكرَّم أن يأتي به إلينا. "الكائن الذي وضع على الدابة" هو الإعتقاد بتجسد المسيح. "الفندق" هو الكنيسة، حيث يعود المسافرون إلى بلدهم السماوي منتعشين بعد الحج، "الغد" هو قيامة الربّ، "القطعتان النقديتان" هما إما وصيتي الحب أو الوعد بالحياة التي ستأتي، "صاحب الفندق" هو تلميذ بولس، الدفعة الزائدة هي إما نصيحته بالعزوبة أو حقيقة أنه يعمل بيديه كي لا يكون عالة على اخوته الضعفاء عندما كان الإنجيل جديداً، مع أنه (أي بولس) استوفى ولائه الكامل "بالعيش وفق الإنجيل"[1] (النصوص بين قوسين هي عبارات من إنجيل لوقا 10: 30 - 37)

ما هي نقاط الضعف والقوّة في القراءتين الرمزيتين؟

2. بأي معنى جعلت منك المعرفة بالهرمينوطيقا، قارئاً جيداً؟ هل أقدرتك على فهم الإنجيل بشكل أوضح؟

(1) مقتبس من كتاب: C. H. Dodd, the parables of the Kigdom .

Bibliography

Abrams, M. H. *Natural Supernaturalism: Tradition and Revoluti on in Romantic Literature*. New York: W. W. Noton & Co., 1971.

Aristotle. *On the Art of Poetry*. Translated by T. S. Dordch. In *Aristotle, Horace, Longinus: Classical Literary Criticism*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1965.

Atwood, Margaret. *The Handmaid's Tale*. 1985. London: Vintage, 1996.

Augustine, *City of God*. Translated by R. S. Pine-Coffin. Harmondsworth, Middlesx: Penguin, 1972.

____. *Confessions*. Translated by R. S. Pine-Coffin. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1961.

Barth, Karl. *The Epistle to the Romans*. Translated from the 6th ed. By Edwyn C. Hoskyns. 1933. Oxford University Press, 1968.

Beckerlegge, Gwilym, ed. *The World Religions Reader*. London and New York: Routledge, 1998.

Blake, William. "A Memorable Fancy." 1790. Reprinted in John Drury, ed., *Critics of the Bible*, 1724 - 1873. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Bruns, Gerald L. *Hermeneutics Ancient and Modern*. New Haven, Conn., and London: Yale University Press, 1992.

Byatt, A. S. *Bable Tower*. London: Vintage, 1997.

Carroll, Lewis. *Alice's Adventures in Wonderland* (1965); *Through the Looking Glass* (1971). In *The Annotated Alice*, edited by Martin Gardner. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1970.

Chladenius, Johann Martin. *Introduction to the Correct Interpretation of Reasonable Discourses and Writings*. 1742. In *The Hermeneutics Reader*, edited by Kurt Mueller - Vollmer. Oxford: Blackwell, 1986.

Coleridge, Samuel Taylor. *Confessions of an Inquiring Spirit*. 3d ed. 1853. Philadelphia: Fortress Press, 1988.

Cross, F. L., and E. A. Livingstone, eds. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. 3d ed. Oxford: Oxford University Press, 1997.

Culler, Jonathan. *Saussure*. London: Fontana, 1976.

Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Tramslated by Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore and London: Johms Hopkins University Press, 1976.

Dodd, C. H. *The Parables of the Kingdom*. Rev. ed. London: James Nisbet, 1961.

Eckhart, Meister. *Selected Writings*. Translated by Oliver Davies. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1994.

Eliot, T. S. *Selected Essays*. 3d ed. London: Faber and Faber, 1951.

Elwood, Christopher. *Calvin for Armchair Theologians*. Louisville, Ky.: Weatminster John Knox Press, 2002.

Eramus, Desiderius. *The Essential Erasmus*. Translated by John P. Dolan. London: New English Library, 1964.

Exum, J. Cheryl. *Plotted, Shot and Painted: Cultural Representations of Biblical Women*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

Fish, Stanley. *Is There a text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980.

Frei, Hans W. *The Sclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven, Conn., and London: Yale University Press, 1974.

Gosse, Edmund. *Father and Son: A Study of Two Temperaments*. 1907. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1976.

Grant, Robert M. with David Tracy. *A Short History of the Interpretation of the Bible*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

Haberms, Jürgen. *The Philosophical Discoures of Modernity*. Translated by Frederick Lawrence. Cambridge: Polity Press, 1987.

Handelman, Susan A. *The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory*, Albany: State University of New York Press, 1982.

Hartman, Geoffrey H. "The Struggle for the Text." In *Midrash and Literature*, edited by Geoffrey H. Hartman and Sanford Budick. New Haven, Conn., and London: Yale University Press, 1986.

Jeanrond, Werner G. *Theological Hermeneutics: Development and Significance*. London: Macmillan, 1991.

Jobling, David, Tina Pippin, and Ronald Schleifer, eds. *The Postmodern Bible Reader*. Oxford: Basil Blackwell, 2001.

Kant, Immanuel. "An Answer to the Question: 'What Is Enlightenment?'" 1784, In *Political Writings*, 2d ed., edited by Hans Reiss. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Klemm, David E. *Hermeneutical Inquiry*. Two volumes. American Academy of Religion Studies in Religion, 43, 33. Atlanta: Scholars Press, 1986.

Kocklemans, Joseph J. *On the Truth of Being: Reflections on*

Heidegger's Later Philosophy. Bloomington: Indiana University Press, 1984.

LaCocque, André and Paul Ricoeur. *Thinking Biblically: Exegetical and Hermeneutical Studies*. Translated by David Pellauer. Chicago and London: Uneversity of Chicago Press, 1998.

Lowth, Robert, *Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews*. 1753. English translation by Richard Gregory, 1787. Extracts in *Critics of the Bible, 1724 - 1873*, edited by John Drury. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Luther, Martin. *Table talk*. Translated by William Hazlitt. London: Fount Paperbacks, 1995.

Moore, Stephen S. *God's Gym: Divine Male Bodies of the Bible*. New York and London: Routledge, 1996.

Moule, C. F. D. *The Birth of the New Testament*. 2d ed. London: Adam & Charles Black, 1966.

Neusner, Jacob. *What Is Midrash?* Philadelphia: Fortress Press, 1987.

Ngugi wa Thiong'o. *Devil on the Cross*. 1982. London: Heinemann, 1987.

Page, Nick. *The Tabloid Bible*. Louisville, Ky.: Westminster Johm Knox Press, 1998.

Plato. *The Phaedrus* and Letters VII and VIII. Translates by Walter Hamilton. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1973.

Ratushinskaya, Irina. *Pencil Letter*. Newcastle - upon - Tyne: Bloodaxe Books, 1988.

Ricoeur, Paul. *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*. Translated by David Pellauer. Minneapolis: Fortress press, 1995.

____. *Oneself as Another*. Translated by Kathleen Blamey. Chicago and London: University of Chicago Press, 1992.

____. *The Symbolism of Evil*. Translated by Emerson Buchanan. Boston: Beacon Press, 1969.

Schweitzer, Albert. *The Quest of the Historical Jesus*. 1906. Edited and translated by John Bowden. London: SCM Press, 2000.

Stevenson, J., ed. *A New Eusebius: Documents Illustrative of the History of the Church to A.D. 337*. London: S.P.C.K., 1960.

Sugirtharajah, R. S. *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Thomas à Kempis. *The Imitation of Christ*. Translated by Leo Sherley - Price. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1952.

الدار العربية للعلوم ـ ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.

منشورات الاختلاف

دايڤيد جاسپر

مقدمة في الهرمينوطيقا

يبدأ دونالد ماكيم (Donald Mckim) مُقدمة كتابه «دليل إلى الهرمينوطيقا المعاصرة»، بعبارة مُقتضبة ولكنها مُحقَّة بِعُمق: «ولوج حقل الهرمينوطيقا مشروع ضخم». إذ تواجه قارئ الكتاب الحديث، أثناء رحلة قراءته، مسائل تتصل بمدى واسع من الإتجاهات الفكريّة المتعارضة، كإتجاهات البحث التاريخي والدراسات الأدبيَّة والفلسفة واللاهوت، وغيرها.

المقصود من هذا العمل المتواضع، هو أن يكون مقدمة موجزة في حقل الهرمينوطيقا الغني، والذي آمل أن يوفر لذهن القارئ، في هذا الموضوع، خارطة تمكنه من التفكير بسهولة عندما تتعقد عليه الأمور. خلفية الكتاب منحصرة بطرق التقليد الغربي المسيحي في قراءة الإنجيل، كمدخل للوصول إلى أسئلة أكثر شمولية حول النص والقراءة والقضايا التي تواجهنا في أوضاعنا الثقافية المعاصرة. لا يحمل الكتاب [illegible] كونه مدخلا، ولكنني واثق بأنه ي[illegible] للمستقبل. وكما هي المعلومات التي [illegible] مهمة، فإن الأسئلة المثارة فيه، هي أ[illegible] لا بدّ أن نكون واضحين منذ البدا[illegible] نهائية أو صحيحة.

ISBN 978-9953-87-099-1
9 789953 870991

منشورات الاختلاف
14 شارع جلول مشدل
الجزائر العاصمة
البريد الإلكتروني :
revueikhtilef@hotmail.com

الدار العربية للعلوم ـ ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.
www.asp.com.lb - www.aspbooks.com